

L'histoire de Triratna :
Dans les coulisses
d'un nouveau mouvement bouddhiste

Vajragupta

Traduit de l'anglais par Ujumaṇi

Titre original : *The Triratna Story*, © Vajragupta, 2010.
© Ujumaṇi, 2015, pour la traduction française et l'addendum.
Cette traduction de *The Triratna Story* est publiée avec l'accord de Windhorse Publications.

*Vous apprenez ce que vous essayez de faire
en essayant de le faire.*

Sangharakshita
La paix est un feu

Remerciements

J'aimerais remercier les nombreuses personnes qui m'ont envoyé des histoires et des anecdotes pour ce projet. Je me suis senti honoré de les recevoir. Elles m'ont toutes donné inspiration et encouragement, même celles que je n'ai pu mettre dans le livre.

Merci beaucoup à ceux qui ont bien voulu être interviewés : Dhammaloka, Dharmamati, Karunadipa, Lokamdhara, Manjunatha, Nagabodhi, Nityabandhu, Rupavati, Sona, Suvarnaprabha, Vajradhara, et Vidyamala. Ma reconnaissance va aussi à Vaddhaka qui m'a accueilli dans son appartement durant l'automne 2008, et à Matthew Hart qui m'a prêté sa maison de campagne sur les bords de la Severn.

Les commentaires de ceux qui ont lu le premier jet du livre ont été très utiles : merci en particulier à Kalyacitta, Vaddhaka et Lokabandhu (un collègue de l'équipe de développement de Triratna qui a aussi pris le temps de trouver des statistiques et des petits bouts d'informations dans les fichiers de son ordinateur). Mahasiddhi m'a beaucoup aidé à trouver l'origine des photos.

J'aimerais remercier en particulier Siddhisambhava, une autre collègue de l'équipe de développement, dont les commentaires et suggestions ont significativement amélioré le texte. Elle m'a aussi donné de nombreux conseils utiles quant aux livres à lire ou aux gens à rencontrer.

Caroline Jestaz, de Windhorse Publications, m'a soutenu et donné de nombreux conseils, tout comme l'ont fait deux des administrateurs de cet éditeur, Sagaraghosa et Vajrapushpa. Je suis reconnaissant à Maitripushpa pour le temps qu'elle a généreusement donné pour relire le livre.

Je souhaite aussi reconnaître tout ce que je dois à Subhuti et à Vishvapani. Ils ont écrit de nombreux articles et documents (souvent cités dans le texte) qui m'ont aidé à comprendre le développement de l'AOBO, en particulier durant les dix dernières années.

Pour finir, merci à toi, Sangharakshita, pour avoir commenté le manuscrit et, au-dessus de tout, pour avoir eu le courage de fonder un nouveau mouvement bouddhiste pour l'Occident. Sans toi, il n'y aurait pour commencer pas d'histoire à raconter.

À propos de l'auteur

Vajragupta est né sous le nom de Richard Staunton en 1968. Il grandit à Londres et fit des études de sciences sociales à l'université. Il rencontra le bouddhisme au centre bouddhiste de Birmingham, un centre de l'AOBO, au début des années 1990. Il fut ordonné en 1994 et reçut le nom de Vajragupta, qui signifie « vérité secrète ou cachée, et semblable au diamant ». Responsable du centre bouddhiste de Birmingham de 1997 à 2005, il est maintenant responsable de l'équipe de développement Triratna, qui travaille pour un ensemble de 50 centres et projets de Triratna en Europe. Il vit en ce moment à Worcester, en Angleterre, où il enseigne le bouddhisme et la méditation, apprécie balades et nature, lecture et poésie, et quelques détours par Stratford-upon-Avon pour aller voir des pièces de Shakespeare. Son premier livre, publié en 2007 par Windhorse Publications, a pour titre *Buddhism: Tools for Living Your Life* [Le bouddhisme : des outils pour vivre votre vie].

À propos de ce livre

Cette histoire de Triratna a été publiée en 2010 ; la publication d'une version mise à jour est prévue pour 2020 ; nous la publierons en français dès que nous l'aurons traduite.

Table des matières

<i>Remerciements</i>	4
<i>Table des matières</i>	5
<i>Avant-propos – De l’AOBO à la Communauté bouddhiste Triratna</i>	6
<i>Préface</i>	8
<i>Chapitre 1 Contre-culture</i>	11
<i>Chapitre 2 La Terre de Bouddha de l’East End</i>	17
<i>Chapitre 3 Vous avez eu la théorie, essayez maintenant la pratique</i>	21
<i>Chapitre 4 La révolution du Dharma en Inde</i>	26
<i>Chapitre 5 Mettre le Dharma au travail</i>	39
<i>Chapitre 6 Des difficultés avec les anges</i>	50
<i>Chapitre 7 De nombreuses cultures, une seule communauté</i>	57
<i>Chapitre 8 Au cœur de la Sangha</i>	68
<i>Chapitre 9 Transmission</i>	75
<i>Chapitre 10 Face à l’ombre</i>	80
<i>Chapitre 11 Un cercle toujours s’agrandissant</i>	89
<i>Postface</i>	100
<i>Addendum : Triratna en France</i>	106
<i>Œuvres citées et référencées</i>	110
<i>Notes</i>	114

Avant-propos – De l’AOBO à la Communauté bouddhiste Triratna

Lorsque j’ai écrit ce livre, j’écrivais l’histoire d’un mouvement bouddhiste appelé « Amis de l’Ordre Bouddhiste Occidental » (AOBO ; en anglais « Friends of the Western Buddhist Order », ou FWBO). Cependant, quelques semaines avant l’impression du livre, Sangharakshita, le fondateur de l’AOBO, proposa un changement du nom du mouvement, pour qu’il devienne la « Communauté bouddhiste Triratna ». Après deux mois de discussions et de débats, il fut décidé de faire ce changement. Cette suggestion de changement, qui fut soudaine et inattendue, nous mit l’éditeur et moi-même devant un problème. Ce changement de nom accepté, les gens qui, dans un an ou plus, contacteront ce mouvement, entendront bien plus parler de la Communauté bouddhiste Triratna que de l’AOBO.

Que faire quant à ce livre, donc ? Nous avons imaginé que le titre en serait *L’histoire de l’AOBO* et, presque à chaque page, il est fait référence au mouvement sous ce nom. Cela deviendrait-il rapidement bizarre et démodé ? D’un autre côté, il semblait artificiel de remplacer dans le livre toute mention « AOBO » par le nouveau nom. Après tout, quand le livre parle du mouvement dans les années 1970 et 1980 en le nommant « AOBO », c’était bien son nom à l’époque. Nous avons donc décidé de conserver dans l’ensemble le texte sans modification, et d’ajouter l’histoire du changement de nom dans une postface. Ce livre est l’histoire d’un mouvement fondé sous le nom d’« Amis de l’Ordre Bouddhiste Occidental », mais qui est maintenant appelé « Communauté bouddhiste Triratna ». En un sens, c’est clair : le livre couvre une phase complète de l’histoire du mouvement, la période durant laquelle il s’est appelé « AOBO ». Il présente les origines et l’évolution de ce qui, à l’avenir, poursuivra sa croissance sous nom de « Communauté bouddhiste Triratna ».

Pourquoi le nom a-t-il changé ? Les raisons de ce changement sont expliquées en détail dans la postface de ce livre mais, en bref, il y avait besoin d’un nom qui puisse être utilisé dans le monde entier. « Amis de l’Ordre Bouddhiste Occidental » avait été un bon nom en Occident, mais n’était évidemment pas approprié en Inde, qui est l’endroit où le mouvement croît le plus rapidement. En Inde, le mouvement a toujours été connu sous le nom de « Trailokya Bauddha Mahasangha Sahayaka Gana » (TBMSG), l’« Association des aides de la communauté spirituelle des trois mondes ». Le terme « occidental » n’est pas non plus approprié en d’autres endroits, comme en Chine.

Il y avait donc un désir d’un nom unifiant le mouvement dans le monde entier. La suggestion de Sangharakshita est basée sur le mot sanskrit « Triratna », qui veut dire « Trois joyaux », ces derniers étant les trois idéaux les plus précieux du bouddhisme. Premièrement, il y a le joyau du Bouddha : l’idéal de l’Éveil et du développement de la sagesse et de la compassion qui, comme l’enseigne le bouddhisme, sont le potentiel le plus grand en nous tous. Deuxièmement, il y a le joyau du Dharma : les enseignements et les pratiques qui nous aident à aller vers l’Éveil. Troisièmement, il y a le joyau de la Sangha : la communauté de ceux qui partagent ces idéaux et ces pratiques, et qui s’engagent à s’aider les uns les autres sur la voie.

En basant le nom du mouvement sur le mot « Triratna », Sangharakshita insiste sur l’importance de ces trois idéaux, et sur le besoin, pour le bouddhisme, de se renouveler dans le monde moderne en retournant aux enseignements et aux principes essentiels.

L'assemblée des responsables de centres de Triratna

Ce livre a été commandé et en partie financé par l'assemblée des responsables de centres de Triratna, un ensemble de 50 responsables de projets de la Communauté bouddhiste Triratna. Ces projets sont essentiellement des centres urbains ; il y a aussi plusieurs centres de retraite, et des projets couvrant tout le mouvement, comme Free Buddhist Audio et Clear Vision. Chaque centre et chaque projet de Triratna est géré indépendamment. En même temps, l'assemblée travaille à assurer l'unicité et la vitalité de la Communauté bouddhiste Triratna et Europe et au-delà.

Le fonds de l'assemblée des responsables de centres de Triratna soutient de nombreux projets. L'assemblée emploie à présent trois membres de l'Ordre (l'équipe de développement de l'AOBO) qui mettent en œuvre les décisions de l'assemblée, comme par exemple l'organisation des retraites internationales de Triratna. Le fonds finance des ressources destinées à tout le mouvement, comme le nouveau cours de formation au Dharma pour les mitras, ou la refonte en cours du site internet de la Communauté bouddhiste Triratna.

Il y a beaucoup plus choses qui pourraient avoir lieu si nous avions plus de ressources. Nous aimerions par exemple aider des pionniers à fonder des centres bouddhistes dans de nouveaux pays et de nouveaux lieux, financer des traductions de livres de Dharma dans de nouvelles langues, produire des ressources pour l'enseignement, faire passer le message du Bouddha dans le monde de l'internet où beaucoup plus de gens, en particulier des jeunes, pourraient le rencontrer. Nous espérons que vous serez inspirés à donner au fonds de l'assemblée.

Préface

Au début des années 1990, à l'âge de 22 ans, je commençais à aller au centre bouddhiste de Birmingham, qui fait partie des Amis de l'Ordre Bouddhiste Occidental (AOBO). Je découvris qu'il s'agissait d'un nouveau mouvement bouddhiste pour l'Occident, fondé par un Anglais qui, jeune homme, avait été en Inde et y avait été ordonné moine bouddhiste, recevant le nom de Sangharakshita. Au milieu des années 1960 il était revenu en Occident, où il y avait une vague d'enthousiasme pour les choses mystiques et orientales. Surfant sur cette vague, il avait fondé l'AOBO en 1968. C'était un enseignant brillant et inspiré, et l'AOBO grandissait rapidement, ouvrant des centres dans de nombreuses parties du monde.

A Birmingham, il y avait un centre vivant et amical, avec un riche programme de classes, de retraites, et de journées de célébration. Une communauté résidentielle et une entreprise de « moyens d'existence justes » débutaient. Je sentis que j'avais la chance de pouvoir être impliqué dans une aventure excitante, participant à l'établissement de quelque chose de nouveau. Il y avait là un groupe de gens vivant un style de vie radicalement autre, et je m'y engageais rapidement.

J'appris que quelques-unes des personnes de l'AOBO se faisaient ordonner dans l'Ordre Bouddhiste Occidental (OBO, en anglais WBO). Cela ne signifiait pas devenir moine, cela voulait dire « aller en refuge » : mettre les idéaux du Bouddha, du Dharma (l'enseignement du Bouddha) et de la Sangha (la communauté spirituelle) tout au centre de sa vie. Nombre de membres de l'Ordre travaillaient dans l'AOBO, animant des classes et des activités au centre bouddhiste. Je sus que c'était ce que je voulais faire et je demandai à être ordonné. Après une période peu heureuse à l'université, où je m'étais senti perdu et peu sûr de ma direction, j'avais trouvé quelque chose qui avait de la signification et de la valeur. Je voulais m'y donner de tout cœur, et ma vie bouddhiste démarra rapidement. Je fus ordonné en 1994, et à la fin de 1997 devins le responsable du centre bouddhiste de Birmingham.

C'est à ce moment que le *Guardian*, un quotidien national britannique, publia un article très critique de l'AOBO. Les événements relatés par le journal s'étaient produits bien des années auparavant, dans les premières années de l'AOBO. Sur la base de ces événements, cependant, l'article du journal affirmait que l'AOBO était une secte, qu'il déformait les enseignements bouddhiques, qu'il était « anti-famille », et qu'il promouvait l'homosexualité. L'article apparut un lundi. Le mardi soir se tenait la soirée principale au centre bouddhiste de Birmingham. Cela ne faisait que trois semaines que j'étais responsable du centre et ce n'est pas sans trépidation que me rendis à la soirée.

Certaines personnes étaient choquées et courroucées par ce qu'elles avaient lu, mais je fus surpris par la mesure dans laquelle la plupart des gens ne prenaient pas cet article très au sérieux. Leur réponse était similaire à la mienne : l'article semblait trop sensationnel, et ce qu'il décrivait était extrêmement éloigné de leur expérience de l'AOBO.

Après l'article, cependant, vinrent de nouveaux scandales sur internet, où quelques membres de l'Ordre commencèrent à révéler leur insatisfaction vis-à-vis de certains aspects du passé de l'AOBO. Pour des gens comme moi et mes amis du centre de Birmingham, ceci était plus dérangeant. Il était possible d'écarter les critiques qui venaient de l'extérieur et semblaient si extrêmes et partiales. Si, cependant, des membres de votre propre communauté disaient qu'une part des critiques était avérée, cela était plus troublant. Même si mes amis et moi-même n'étions pas impliqués dans l'AOBO à l'époque en question, cela avait un impact sur nous et sur l'organisation à laquelle nous participions. L'article du *Guardian* fut le point de départ d'une période de réflexion et de questionnement intérieurs intenses pour nombre des personnes impliquées dans l'AOBO.

Dix ans plus tard, j'étais passé du centre bouddhiste de Birmingham à l'assemblée des responsables de centres européens de l'AOBO – un ensemble de responsables d'environ 50 projets et centres de l'AOBO en Europe. En 2007, dans le cadre de son travail de maintien d'une vue d'ensemble de l'AOBO, l'assemblée définit six « priorités stratégiques ». L'une d'entre elles était « Dire l'histoire de nos “difficultés” – avec vérité, d'une manière qui nourrisse la compréhension et la confiance ».

Le site internet qui contenait les critiques de l'AOBO était toujours là et apparaissait parmi les premiers si l'on tapait « FWBO » sur un moteur de recherche. Les gens qui considéraient l'idée de venir à un centre de l'AOBO, ou qui y venaient depuis peu, étaient sûrs de tomber dessus un jour, et cela pouvait facilement les détourner de l'AOBO, voire de l'enseignement du Bouddha. Il est impossible de dire exactement combien de gens se sont détournés ainsi, bien que je sache de mon implication dans un centre qu'il y a des gens qui l'ont été. Il fallait que nous ayons une bien meilleure réponse à ces critiques et aux questions qu'elles soulevaient.

Il me semblait aussi que, durant cette période de questionnement, nous avions en tant que communauté cessé de raconter notre histoire. Pendant les premières années, les gens aimaient bien parler de l'AOBO et de son rôle dans la venue du bouddhisme en Occident. Après l'article du *Guardian*, cette histoire ne semblait plus juste. La réalité était en fait plus complexe et difficile. Il était aussi difficile de parler de façon juste et significative de l'AOBO car ce dernier grandissait, s'étendait géographiquement et devenait une communauté plus variée. En conséquence de ceci, les *FWBO Newsreels*, des vidéos semestrielles qui présentaient des choses se passant dans l'AOBO, avaient cessé d'être produites en 2003. Le magazine *Dharma Life*, un autre canal important de communication au sujet de l'AOBO, cessa sa parution deux ans plus tard du fait de facteurs économiques externes. Le résultat global était que nous faisons beaucoup moins pour parler aux gens dans l'AOBO de nous-mêmes, de ce que nous représentions, de ce que nous avons appris durant les 40 ans où nous avons apporté le bouddhisme en l'Occident. Comment ceux qui venaient à leur centre local pouvaient-ils réaliser qu'ils faisaient partie de ce mouvement mondial, bien plus grand ? Il fallait que nous apprenions à parler à nouveau de nous-mêmes et de notre histoire.

L'assemblée des responsables de centres européens de Triratna m'attribua finalement cette « priorité stratégique », et le résultat est ce livre – une tentative de recommencer à dire notre histoire.

C'est une histoire de pure audace – un maître bouddhiste commençant à zéro, œuvrant avec un groupe de jeunes gens n'ayant que des idées très vagues de ce qu'est le Dharma. Il leur dit qu'ils allaient apporter le bouddhisme en Occident, d'une manière qui n'avait jamais été tentée auparavant.

C'est l'histoire d'un cercle d'amis rêvant un rêve, et travaillant pour en faire une réalité. Par nécessité, ils découvraient ce qu'ils essayaient de faire en le faisant. C'est la dure réalité de l'évolution d'une communauté. C'est une histoire d'idéalisme et de naïveté, de croissance et de douleurs de croissance, de dur labeur et d'épuisement, d'amitiés et de brouilles. C'est une célébration de la façon dont tant a été réalisé en si peu de temps, et une réflexion sur les erreurs faites et sur les leçons apprises.

Ce livre tente de faire un « état des lieux » des 40 premières années de l'AOBO. Sa narration est tirée de matériaux provenant de nombreuses sources. Une communauté a besoin de dire – et de redire – son histoire de cette façon. C'est un des moyens par lesquels une communauté apprend ce qu'elle est et se développe dans le futur. Comme l'a noté la romancière Ursula Le Guin :

« L’histoire – du *Nain Tracassin* à *Guerre et Paix* – est un des outils de base inventés par l’esprit humain dans le but de comprendre. Il y a eu des grandes sociétés qui n’ont pas utilisé la roue, mais il n’y a pas eu de société qui n’ait pas raconté d’histoires.¹ »

Il y aura bien sûr autant de versions de cette histoire que de gens pour la raconter. Il y a une grande étendue de vues et d’expériences concernant les sujets discutés dans ce livre. Quelle autorité ai-je pour présenter une « histoire de l’AOBO » ?

Comme je l’ai dit, je suis un membre de l’Ordre Bouddhiste Occidental ; je n’affirme pas être un observateur extérieur neutre. J’ai passé de nombreuses années à enseigner dans un centre bouddhiste public et à voir comment les gens découvrant l’AOBO ont tendance à le percevoir. Ayant été ordonné au milieu des années 1990, j’appartiens cependant à une génération qui est arrivée après que Sangharakshita et les premiers pionniers ont établi l’AOBO. En conséquence, il me semble que j’ai été impliqué pendant suffisamment de temps avec l’AOBO pour comprendre réellement ce qui s’est passé ; mais je suis suffisamment de la « deuxième génération » pour pouvoir prendre du recul et avoir un œil critique. Je ne suis pas intéressé par l’écriture d’une hagiographie de l’AOBO – ni par celle d’un démolissage. Je veux écrire avec empathie pour tous ceux qui sont impliqués. Je ressens une grande reconnaissance envers ceux qui ont travaillé si dur pour établir l’AOBO, afin que les gens comme moi puissent entendre les enseignements du Bouddha communiqués sous une forme moderne.

L’histoire est à peu près présentée par ordre chronologique, bien que certains des chapitres centraux fassent quelques allers-et-retours dans le temps afin d’explorer un thème particulier avec plus de détails. Le chapitre 5 est une discussion du travail et du mode de vie, le chapitre 6 une exploration de la manière dont l’AOBO a développé une aile masculine et une aile féminine. Le chapitre 7 présente la diversité internationale et culturelle de l’AOBO, et le chapitre 8 présente l’histoire de l’Ordre et des processus de formation à l’ordination.

Cette histoire est destinée avant tout à une audience au sein de l’AOBO, plutôt qu’aux membres de l’OBO, qui ont leurs propres forums dans lesquels sont discutées les questions présentées ici. Ma mission était d’écrire quelque chose de court et de facile à lire – et cela a abouti à environ 1000 mots pour chacune des 42 années de l’histoire de l’AOBO. Il y a des limitations inévitables quand on cherche à dire tant en si peu d’espace. De nombreuses histoires ont été laissées de côté, d’innombrables actes de générosité n’ont pas été célébrés, et de nombreuses questions n’ont été traitées que très brièvement.

Je suis aussi conscient que mon expérience de l’AOBO a largement été au Royaume-Uni, et que cela se reflète probablement dans l’histoire que je raconte. Je suis en particulier conscient du fait que c’est en Inde que l’on trouve le plus grand nombre de gens impliqués dans notre mouvement, et que ceci n’est cependant traité que dans un chapitre du livre (ch. 4). Cette histoire doit être vue comme une tentative de donner une image de l’AOBO concise et accessible, mais une image qui se focalise essentiellement sur l’Occident.

Dans les notes, en fin de livre, vous trouverez des références à des livres, articles de magazines et sites internet où vous pouvez trouver plus d’information sur les sujets traités. Bien que je sois responsable du texte et que toute opinion ou conclusion soit mienne, le livre a été écrit avec l’aide et la coopération de nombreuses personnes, incluant Sangharakshita.

Vajragupta, octobre 2009

Chapitre 1 Contre-culture

C'est un soir de printemps, au centre de Londres, en 1967. Il y a une touche de chaleur estivale dans l'air et, au-dessus de l'écorce craquelée et écaillée des troncs des platanes, se déploient de jeunes feuilles vertes. Les derniers banlieusards se hâtent de rentrer chez eux, mais nous nous rendons à quelques rues de Trafalgar Square, dans une rue étroite où se trouvent de nombreux magasins d'antiquités et d'objets « orientaux », nommée Monmouth Street.

Sur la gauche, à l'autre bout de la rue, il y a une petite boutique nommée Sakura – « fleurs de cerisier » en japonais. De façon surprenante, la boutique est encore ouverte. On y vend des objets « exotiques », quelques livres, et des boîtes d'encens.

Dans un coin, à l'arrière de la boutique, un rideau cache un petit escalier descendant. En bas de l'escalier se trouvent deux petites pièces. Celle de droite est un petit peu plus grande, mais ne fait guère que quatre mètres carrés. Une fois vos yeux accoutumés à la lumière, vous voyez qu'une douzaine de personnes sont entassées dans ce minuscule espace. La plupart sont assises sur des chaises, mais certaines le sont par terre, sur des coussins. Au milieu du mur du fond se trouve un autel laqué, avec des bougies allumées, des fleurs dans un vase, et une petite statue du Bouddha.

Un homme, en particulier, attire votre attention. C'est un Anglais d'un peu plus de 40 ans, et d'apparence peu usuelle. Il porte des robes orange au-dessus d'un épais pull-over. Il a des cheveux bruns mi-longs, et porte des lunettes. Mais c'est sa présence qui attire réellement votre attention. Il semble complètement alerte, confiant et à l'aise. Son regard et sa bouche sont formidablement sérieux et absorbés, mais parfois, quand son regard rencontre les yeux de quelqu'un d'autre, son visage s'éclaire d'un sourire.

Après un coup d'œil à sa montre, il fait face à l'autel et, d'une voix profonde, chante et salue le Bouddha, suivi des autres personnes. Puis il s'assied sur une basse estrade et leur explique la méditation bouddhique. Il parle lentement, choisissant ses mots et insistant dessus avec attention, toujours avec la même intensité et la même conviction sous-jacentes. Les auditeurs sont fascinés et, après quelques minutes d'instruction, prennent lentement leur posture de méditation et ferment les yeux. Il commence la période de méditation en faisant sonner un bol japonais. Le silence s'établit dans la pièce tandis qu'au-dessus, loin des yeux des participants, des taxis londoniens klaxonnent et des bus à impériale rouges passent en vrombissant.

Dans le Londres du début du XXI^{ème} siècle, Monmouth Street est devenue une rue piétonne, avec de nombreuses boutiques de vêtements à la mode, des hôtels chics, un café internet, et plusieurs salons de beauté. La boutique bouddhique et l'autel ont disparu depuis longtemps.

Mais le mouvement bouddhiste qui a commencé dans ce petit sous-sol a, au cours des 40 années passées, établi bien plus d'une centaine de centres et de groupes bouddhistes dans 25 pays² et a été aux avant-postes de l'arrivée du bouddhisme en Occident. Cette histoire raconte comment cela s'est produit.

L'homme qui a commencé ce mouvement – et qui enseignait à ces classes – est un Londonien né en 1925 et nommé Dennis Longwood. Il eut une enfance inhabituelle, ayant à l'âge de 8 ans été diagnostiqué avec une maladie cardiaque et confiné au lit pendant deux ans. Il passa alors ses journées essentiellement seul, observant tranquillement ce qui l'entourait. Pour l'occuper, ses parents lui apportaient des livres. Il étudia avec impatience

et ardeur et, une fois sa période alitée terminée, continua son auto-éducation dans les domaines des arts, de la littérature, de la philosophie et de la religion.

Un jour, à l'âge de 16 ans, en fouillant chez un bouquiniste, il trouva un exemplaire de deux textes bouddhiques, le *Soutra du diamant* et le *Soutra de l'estrade*. Il les rapporta chez lui et les lut avec attention. Comme il l'écrivit plus tard, peut-être de façon un peu énigmatique, ces textes lui firent réaliser que « J'étais en fait bouddhiste, et l'avais toujours été.³ » Il semble qu'ils l'affectèrent profondément, ouvrant une vision qui guida le reste de sa vie.

L'Europe souffrait des ravages de la Seconde Guerre Mondiale et le jeune homme, malgré sa supposée maladie cardiaque, satisfait aux tests médicaux de l'armée, fut incorporé dans le corps des transmissions et envoyé... en Inde. Une fois la guerre finie, alors que son unité devait être démobilisée, il quitta l'armée et partit dans l'inconnu de ce vaste pays, à la recherche de maîtres bouddhistes. En août 1947, 20 ans avant que la génération des années 1960 ne s'envole pour l'Inde à la recherche de l'illumination spirituelle, le jeune Dennis Lingwood, âgé de 22 ans, brûla ses papiers d'identité, donna ses quelques possessions et « alla de l'avant dans la vie sans foyer », suivant l'exemple du Bouddha. Avec un jeune ami indien, il passa deux ans à errer, essentiellement dans le sud de l'Inde, comptant sur les aumônes pour subsister et s'abriter, et s'arrêtant de temps à autre à un endroit pour étudier et méditer.

Son expérience des maîtres bouddhistes en Inde fut décevante : peu semblaient intéressés à enseigner le Dharma. Mais finalement il fut ordonné moine dans la tradition théravada, et reçut le nom de Sangharakshita.⁴ Plus tard, il rencontra son premier véritable maître, un moine théravadin érudit nommé Jagdish Kashyap, qui put le guider dans ses études bouddhiques. Puis, au début des années 1950, Kashyap le laissa à Kalimpong, une petite ville commerçante des régions montagneuses frontalières du nord-est de l'Inde, en lui disant de « rester là et d'œuvrer pour le bien du bouddhisme. » Sangharakshita suivit ces instructions et fut un enseignant assidu et capable, établissant finalement un vihara⁵ et se faisant une réputation pour ses discours et ses écrits portant sur l'enseignement du Bouddha. En 1957 fut publié son premier livre, *A Survey of Buddhism* [Un panorama du bouddhisme]⁶ qui, tant à l'époque que sans cesse depuis, a reçu des louanges de bouddhistes du monde entier, comme par exemple de l'érudit Edward Conze, qui écrivit : « Sans hésitation, sans aucune réserve, je recommande le livre de Sangharakshita comme étant le meilleur panorama du bouddhisme que nous possédions aujourd'hui. » À cette époque, Sangharakshita écrivit aussi une série d'articles qui furent plus tard publiés sous forme de deux livres, *The Three Jewels* [Les trois joyaux] et *The Eternal Legacy* [L'héritage éternel].⁷

À la fin des années 1950, nombre de maîtres tibétains furent forcés à l'exil quand les Chinois envahirent leur pays. Il se trouva qu'ils arrivaient souvent en Inde via Kalimpong. Sangharakshita avait toujours été intéressé par toutes les formes de bouddhisme et, bien qu'ordonné comme moine théravadin, il lui était maintenant possible de rencontrer des maîtres qui pratiquaient dans les traditions Mahayana et Vajrayana,⁸ et de recevoir des initiations d'éminents lamas tibétains. Dardo Rimpoché – qui dirigeait une école pour enfants de réfugiés tibétains – devint un ami très proche, et Yogi Chen – un pratiquant excentrique du Chan chinois qui avait une profonde connaissance de la méditation – fut un autre maître influent. Sangharakshita doit leur avoir semblé être une personne très improbable : un jeune Anglais se dédiant totalement à son apprentissage du Dharma et à l'organisation d'activités bouddhiques. Mais il était heureux et se sentait chez lui dans ce monde, et pouvait s'imaginer y passer le restant de ses jours.

L'œuvre de la vie de Sangharakshita allait cependant lui être révélée dans la décennie suivante. Il fut invité en Angleterre pour travailler avec le nombre grandissant de

personnes qui étaient intéressées par le bouddhisme. Il y avait alors là-bas peu de maîtres bouddhistes, en particulier de maîtres comprenant la culture occidentale et parlant bien l'anglais. Très peu de livres sur le bouddhisme avaient été publiés, et il existait peu de groupes bouddhistes, pour ne pas parler de centres bien établis. Sangharakshita, lui, était un Occidental qui était ordonné depuis 14 ans. Il était idéalement qualifié pour la tâche.

Le 12 août 1964, il atterrit à l'aéroport de Londres, aujourd'hui Heathrow. Il avait quitté son pays pendant l'austérité des années de guerre, et il revenait donc à un Londres très différent de celui qu'il avait quitté. Des tours avaient poussé, les rues étaient embouteillées, et les vitrines pleines de biens de consommation : téléviseurs, aspirateurs et autres appareils ménagers.

Il réalisa vite qu'il y avait un potentiel croissant pour le bouddhisme en Grande-Bretagne. Ce qui ne devait être qu'une visite de 4 mois au vihara bouddhiste de Hampstead, au nord de Londres, devint un séjour d'une année, puis d'une autre. Finalement, Sangharakshita décida de rester en Grande-Bretagne et d'y travailler à l'établissement du bouddhisme.

Il retourna en Inde pour une « tournée d'adieux », accompagné d'un ami proche, Terry Delamare. Mais alors qu'il était en Inde, il reçut une lettre de l'English Sangha Trust, l'organisation qui possédait et gérait le vihara bouddhiste de Hampstead, et qui avait originellement invité Sangharakshita en Grande-Bretagne. La lettre disait clairement que le Trust ne voulait pas que Sangharakshita revienne, et suggérait qu'il reste en Inde pour éviter toute histoire et tout embarras. Il y avait semble-t-il eu des commérages au sujet de sa relation avec Terry et des rumeurs – jamais fondées et niées par Sangharakshita – selon lesquelles leur relation était homosexuelle. Il y avait aussi des tensions au sujet de la façon dont Sangharakshita enseignait le bouddhisme. Certains des membres du bureau du Trust voulaient établir un monachisme théradavin strictement « orthodoxe », alors que Sangharakshita faisait appel à toutes les écoles du bouddhisme et était beaucoup plus prêt à expérimenter et à adapter les choses aux conditions différentes de l'Occident. Il s'était aussi fait des ennemis en supprimant l'enseignement d'une technique particulière de méditation qui, croyait-il, avait mené quelques personnes à s'« aliéner » – à devenir conscientes d'elles-mêmes d'une façon forcée et mécanique qui les faisait devenir complètement étrangères à leurs émotions, les menant même, dans certains cas, à la maladie mentale.

Sangharakshita lut la lettre, se tourna vers Terry et dit : « Sais-tu ce que cela veut dire ? Cela veut dire un nouveau mouvement bouddhiste.⁹ » Il avait essayé de travailler au sein des organisations bouddhistes existantes, mais cela avait été extrêmement ingrat et difficile. Maintenant il pouvait repartir à zéro. Il avait été libéré. Deux de ses maîtres, Dilgo Khyentse Rimpoché et Dhardo Rimpoché, lui donnèrent leur bénédiction.

Il revint à Londres en mars 1967. Nombre des personnes qui venaient au vihara bouddhiste de Hampstead n'étaient pas satisfaites de la façon dont il avait été traité et se rassemblèrent autour de lui. Parmi eux se trouvaient Émile et Sara Boin, les gérants de Sakura, la boutique « orientale » de Monmouth Street, au centre de Londres. Ils louèrent à Sangharakshita une des pièces du sous-sol de leur boutique et, deux semaines après son retour, Sangharakshita y animait des classes. Le soir du 6 avril 1967, quelques 24 personnes se réunirent et récitèrent une cérémonie spécialement écrite par Sangharakshita, pour dédier la « Salle et l'autel de méditation Triratna des Amis de la Sangha occidentale.¹⁰ »

Il y avait beaucoup de gens qui avaient un intérêt romantique ou érudit pour ce qui était « oriental », mais Sangharakshita cherchait ceux qui voulaient utiliser le bouddhisme

pour changer leur vie. Jusqu'alors, les organisations bouddhistes, en Grande-Bretagne, avaient plutôt été des « sociétés », où l'on pouvait apprendre des choses au sujet du bouddhisme, mais qui n'étaient pas forcément gérées par des bouddhistes engagés. Il ne fait aucun doute qu'une telle société peut aider les gens à découvrir le Dharma et à faire leurs premiers pas sur la voie, mais Sangharakshita voulait établir une sangha, une communauté de gens se dédiant à vivre les idéaux bouddhiques et à mener leur pratique beaucoup plus loin.

La plupart de ces tout premiers disciples de Sangharakshita étaient d'une génération plus âgée, mais de plus en plus ce furent des jeunes qui furent attirés par lui ; il se sentait entièrement capable de communiquer avec eux, et il pensait qu'ils étaient partants pour un changement radical. Car c'était les *swinging sixties*, une vague de changements révolutionnaires dans les manières de penser et les attitudes, qui apparut avant tout chez les jeunes. Ils avaient grandi dans l'aisance ayant suivi les années austères de l'après-guerre, mais n'étaient pas satisfaits par le consumérisme conventionnel et conformiste qui leur était offert. Les rêves de leurs parents – une maison familiale heureuse, le confort ménager, et les vacances annuelles au bord de la mer – leur semblaient étouffants et monotones. Ils voulaient s'échapper. Avec leur nouvelle musique, leurs festivals, leurs modes et leurs drogues, ils créaient leurs propres sous-cultures expérimentales et passionnantes.

Le jeune Londres pétillait donc d'un cocktail d'idées : marxistes et anarchistes, écologistes et psychologiques, sexuelles et spirituelles. Des protestataires anti-guerre s'enchaînaient aux grilles des ambassades. Des psychiatres prenaient du LSD avec leurs patients. Des professeurs d'université couchaient avec leurs étudiantes. C'était exaltant, idéaliste, et à l'esprit ouvert. C'était aussi jouisseur, naïf, et confus.

Sangharakshita était un pionnier du bouddhisme en Occident qui, avec d'autres maîtres comme Shunryu Suzuki et Chögyam Trungpa, réussit à communiquer avec cette jeune contre-culture et à créer une des premières sanghas pratiquant activement en Occident. Comme nombre de ces premiers enseignants bouddhistes en Occident, il n'était pas conventionnel, pour ne pas dire controversé, étant prêt à expérimenter et à se détacher des anciens styles de vie et modes d'organisation bouddhiques. Il était capable de rencontrer les jeunes à mi-chemin, mais était cependant clair et sans compromission dans sa communication du Dharma. Le fait que Sangharakshita ait été parfois ouvertement critique des bouddhistes « orthodoxes » pour leur trop grande adhérence aux anciens rites et rituels ne le rendit que plus populaire auprès des jeunes hippies avec leurs sympathies « anti-establishment ». Le moment était le bon pour une rupture radicale, pour qu'émerge quelque chose de neuf et créatif. Sangharakshita dira plus tard qu'il « surfait sur la crête d'une vague » et que s'il avait commencé dix ans plus tôt ou dix ans plus tard, il lui aurait été beaucoup plus difficile de fonder les Amis de l'Ordre Bouddhiste Occidental.¹¹

Mais à cette époque, Sangharakshita ne pouvait savoir quelle forme prendrait le nouveau bouddhisme. Il apprit progressivement comment communiquer le Dharma à son audience contemporaine, et trouva comment le lui rendre approprié. Le nouveau mouvement ne pouvait avancer que par tâtonnements, traitant les questions et les problèmes en chemin, lors de leur apparition. Tout ceci poussa Sangharakshita à puiser plus profondément dans sa créativité. Ce fut une période visionnaire et intense de sa vie, que d'autres décriront plus tard comme sa « période chamanique ». Durant cette période, il écrivit de nombreux poèmes, fit des rêves très vifs, et fit l'expérience de nouveaux niveaux d'inspiration. Il se laissa pousser une chevelure longue et mal peignée, ainsi que de longs favoris ; il porta des bagues, essaya deux fois le LSD, eut des relations sexuelles

avec certains des jeunes hommes qui l'entouraient, et alla voir des films et du théâtre expérimental.

Sangharakshita donnait plusieurs cours de méditation chaque semaine, ainsi que, chaque année, une ou deux grandes séries de discours. Les discours, qu'il prononçait dans des salles louées, attiraient une audience bien plus grande que les classes de méditation, et l'atmosphère était souvent électrique. Il conduisait aussi chaque année deux retraites, l'une à Pâques et l'autre l'été, à Keffolds, une grande maison à la campagne, au sud de Londres. Au fil du temps, avec une grande patience et un plaisir visible, il travaillait avec l'énergie brute des jeunes gens venus en retraite, introduisant plus de méditation et de périodes de silence, et une étude plus approfondie et plus claire de ce que signifie réellement le Dharma. Pour nombre de personnes, ces semaines étaient magiques et merveilleuses, elles changeaient leur vie. Elles pouvaient faire l'expérience de nouveaux niveaux de prise de conscience et de positivité émotionnelle. Des liens d'amitié s'approfondissaient, les personnes avaient un premier goût du potentiel de la sangha.

Elles arrivaient souvent en retraite fatiguées et tendues. À la fin de la semaine, leur visage était vivant et éclairé. Puis, le dernier jour, elles recommençaient à sembler tristes. Elles ne voulaient pas retourner à leur ancienne vie ! Pourquoi ne pouvaient-elles vivre ainsi tout le temps ? Certains de ces nouveaux amis louèrent donc une grande maison dans le quartier de Purley, à Croydon, dans la banlieue sud de Londres, en 1968, et formèrent la première communauté résidentielle de l'Aobo.

Des gens s'impliquaient de plus en plus, commençant à passer de plus en plus de temps ensemble, et des amitiés se formaient. Ils passaient des moments inoubliables. Une semaine, certains d'entre eux faisaient un gigantesque Bouddha doré en papier mâché et le mettaient sur une camionnette pour l'emporter à un festival afin de faire de la publicité pour l'Aobo et ses classes ; un week-end ils faisaient une kermesse pour gagner de l'argent, s'habillant avec certains des vêtements d'occasion qu'ils avaient à vendre ; une autre fois ils se réunissaient tous dans l'appartement d'un d'entre eux, fumant du haschich, se peignant le corps de différentes couleurs et jouant le *Livre tibétain des morts*.

Progressivement, autour de Sangharakshita grandissait un ensemble de personnes qui avaient au moins une petite idée de ce qu'impliquait la vie bouddhique, et qui voulaient s'y dédier. Les premières ordinations dans l'Ordre Bouddhiste Occidental, la communauté de pratiquants engagés qui est au cœur de l'Aobo, avaient pris place en avril 1968, et il y eut d'autres ordinations en août 1969.

C'était aussi une époque de tragédie. Terry Delamare, l'ami de Sangharakshita, avait toujours souffert de grave dépression et avait eu des périodes où il avait eu envie de se suicider. Sangharakshita passa de nombreuses heures à parler avec lui, en essayant de l'aider. Il était seul dans cette tâche, car Terry ne voulait pas que d'autres personnes connaissent ses problèmes. Quand, le matin du 14 avril 1969, deux agents de police sonnèrent à la porte de Sangharakshita, il sut tout de suite ce que cela voulait dire. Son ami avait fini sa vie en se jetant sous un métro. Sangharakshita avait perdu un ami proche et cher ; il pleura tous les jours pendant six mois – tout en continuant à œuvrer pour le nouveau mouvement bouddhiste.

À la fin de 1970, le bail de Sakura expira. L'Aobo devait trouver de nouveaux locaux, mais ne put trouver à temps un lieu qui convenait. Il s'ensuivit une période durant laquelle les classes avaient lieu à un endroit différent chaque semaine. Sans un local permanent, il était difficile de garder la cohérence du groupe, et certaines personnes commencèrent à s'éloigner.

Une période d'incertitude de 15 mois suivit, durant laquelle diverses personnes arpentèrent les rues de Londres à la recherche d'un lieu dont le loyer convienne aux moyens disponibles. Finalement, Sangharakshita écrivit à chacun des arrondissements de

Londres, demandant de l'aide. Deux semaines plus tard, en janvier 1972, arriva une réponse du conseil de l'arrondissement de Camden, proposant une réunion urgente. Sangharakshita s'y rendit avec Hugh Evans (qui fut plus tard ordonné, recevant le nom de Buddhadasa) ; ils visitèrent le local d'une petite fabrique désaffectée, dans Balmore Street, dans le quartier de Highgate. « Peux-tu le faire ? » demanda Sangharakshita. « Je pense que oui », fut la réponse de Hugh. Il quitta son travail pour devenir la première personne travaillant à temps plein pour l'AOBO, pour établir le centre d'Archway.

Les classes continuèrent et les membres de l'Ordre commencèrent à enseigner, créant des groupes dans d'autres villes de Grande-Bretagne, voire s'installant dans d'autres pays. Sangharakshita décida qu'il était temps pour lui de prendre un congé sabbatique. Ceci créa une vague d'anxiété chez certains de ceux qui étaient impliqués dans le mouvement bouddhiste naissant. Pourquoi leur maître partait-il ? Comment allaient-ils réussir à continuer à pratiquer sans lui ? Dans un « message personnel à tous les amis », publié dans la *Lettre d'informations de l'AOBO*¹², il écrivit qu'il ne partait pas parce qu'il était épuisé, ni parce qu'il était déçu par le lent développement du mouvement, mais parce qu'il voulait libérer « de l'énergie non-programmée et non-programmable, qui s'est depuis longtemps accumulée en moi ». Son agenda avait été constamment saturé de classes, de rendez-vous, et d'autres activités planifiées. Il était temps de fonctionner autrement, afin de contacter des sources d'inspiration encore plus profondes. Au début de 1973, il partit avec un ami s'installer dans un chalet, en Cornouailles.

Sangharakshita resta en contact fort avec ses nouveaux compagnons dans le Dharma, leur envoyant lettres et poèmes et les incluant dans ses méditations. Ils continuèrent à animer des classes à Londres, pensant souvent à lui et se demandant comment il allait. Puis, alors que de l'été approchait, il leur écrivit, leur proposant de se rencontrer au solstice.

Chapitre 2 La Terre de Bouddha de l'East End

Et c'est donc sous le ciel bleu des paysages ouverts de la New Forest, dans le comté du Hampshire, que ces amis proches se réunirent, impatients d'entendre ce que Sangharakshita avait à dire. Lui aussi avait envie de leur parler du développement de sa vision pour l'AOBO, de leur parler d'une nouvelle façon. Il commençait à voir l'Ordre Bouddhiste Occidental comme une minuscule manifestation d'Avalokitesvara, le bouddha de la compassion.¹³ Dans une des formes sous lesquelles Avalokitesvara est représenté dans la tradition bouddhique indo-tibétaine, il a mille bras s'étendant dans toutes les directions ; chacune de ses mains tient un objet différent pour aider à soulager la souffrance du monde. La communauté spirituelle de l'AOBO pouvait vraiment être Avalokitesvara se manifestant dans le monde. Chaque membre de l'Ordre pouvait être comme une de ces mains, tenant son propre objet, œuvrant dans sa direction particulière, faisant partie d'une totalité plus grande – tous reliés par un corps spirituel unique. S'ils pouvaient œuvrer ensemble ainsi, la totalité serait bien plus grande que la somme des parties. Ils pourraient former une force formidable pour le bien dans le monde.

À cette époque, le centre d'Archway, dans Balmore Street, était le principal centre de l'AOBO. Le bail était temporaire, et les locaux inclus dans un secteur urbain à rénover : ils devaient laisser la place à de nouveaux logements. La plupart des résidents voisins avaient déjà été déplacés. Les alentours étaient devenus une étrange ville-fantôme : un mélange d'anciens résidents rebelles et amers ne voulant pas partir, et d'étudiants, d'artistes, de drogués et de personnes à la dérive venus squatter les maisons vides. Il y avait des personnages hauts en couleurs, comme Simon, qui peignait son visage une moitié bleue et l'autre rouge, ou Paul, un Irlandais qui, bien que se croyant être une incarnation de l'Esprit Saint, entra par effraction dans le centre bouddhiste et y vola de l'argent. Le lieu avait aussi des avantages. A l'époque, squatter était toujours légal en Grande-Bretagne, et des communautés bouddhistes avaient donc commencé à se former en squattant près de Balmore Street. Il y eut jusqu'à neuf communautés associées au centre d'Archway.

Après quelques années, cependant, les limitations devinrent plus apparentes et la sangha du centre commença à penser à déménager. Les gens voulaient notamment que le centre soit dans un quartier plus sûr et moins ghettoïsé. Des pierres avaient été lancées dans une des vitres du centre lors d'une session de méditation. « Éloignez-vous de la fenêtre », avait dit Subhuti, le jeune responsable du centre, qui animait la session. Ils se serrèrent de l'autre côté de la pièce et continuèrent à méditer.

De plus, la sangha pensait maintenant à un projet plus grand et plus ambitieux. La chasse fut ouverte pour un nouveau centre bouddhiste. Subhuti organisa la recherche de nouveaux locaux, tandis qu'un autre membre de l'Ordre, Lokamitra, entreprit de recueillir des fonds.

En février 1975, Sangharakshita revint d'un voyage en Nouvelle-Zélande, où il avait conduit les premières ordinations hors de Grande-Bretagne. On vint le chercher à l'aéroport et on le conduisit dans le quartier de Bethnal Green, dans l'East End de Londres. Là, sur la rue principale, se dressait une grande bâtisse municipale victorienne en briques rouges, de plusieurs étages – une ancienne caserne de pompiers qui était vide depuis déjà cinq ans. Lentement mais sûrement, elle commençait à se délabrer. Elle était devenue un repaire où trainaient les enfants et adolescents du quartier. Les murs et les poutres étaient noircis là où ils avaient fait du feu. Les murs étaient barbouillés de graffitis. Quelqu'un avait peint sur les graffitis « PAS DE GOSSÉS SUR LE TOIT ». Cela

empestait l'urine. La plupart des fenêtres avaient disparu et étaient remplacées par de la tôle ondulée recouverte d'affiches.

Mais pour les jeunes membres de l'Ordre qui montraient à Sangharakshita cette ruine brûlée, c'était le nouveau centre bouddhiste qu'ils allaient construire pour Londres. Il les encouragea fortement à aller de l'avant. Après négociations, un bail de 5 ans fut signé, sans loyer les deux premières années, et le projet débuta.

L'idée était de construire le plus grand centre bouddhiste d'Europe, et donc de créer un point focal très important pour le bouddhisme en Occident. Les membres de la communauté résidentielle vivant dans les étages supérieurs allaient animer le centre public situé en bas. Le centre allait avoir des chambres pour que des invités puissent venir goûter un style de vie bouddhique à plein temps. Il allait aussi y avoir un appartement pour Sangharakshita, afin qu'il puisse animer des séminaires et donner des conférences.

Sangharakshita avait insisté sur l'importance des arts et de la beauté dans la vie spirituelle : ils voulaient donc que le centre soit esthétiquement aussi plaisant que possible. L'ancien garage des voitures de pompiers allait devenir une grande et belle salle de méditation, avec une statue de Bouddha sculptée par un membre de l'Ordre nommé Chintamani. En faisant cette statue, il allait suivre les formes bouddhiques traditionnelles, tout en s'inspirant d'influences artistiques et culturelles occidentales.

La *Lettre d'informations de l'AOBO* lança une campagne pour recueillir 30.000 livres sterling, disant :

Dans les semaines qui viennent une équipe de huit membres de l'Ordre et d'Amis installera un camp dans les pièces délabrées de la caserne de pompiers et se mettra au travail. Il y aura de fréquentes retraites de travail, et à tout moment toute personne désireuse d'aider sera bienvenue dans la communauté. Nous espérons qu'ainsi nous finirons le travail en un an ou, avec de la chance et du travail assidu, en moins.¹⁴

Cela prit finalement plus de trois ans, et coûta 250.000 livres.

Une équipe d'hommes s'installa et commença le travail en juin 1975. Ils dormaient par terre dans des sacs de couchage, méditaient ensemble le matin dans le squelette de l'ancienne caserne de pompiers, travaillaient dur toute la journée à sa rénovation, et le soir étudiaient et faisaient des pujas. Ils ne quittaient parfois pas le bâtiment plusieurs jours durant, et ils ne se payaient que 5 livres par semaine d'« argent de poche ». L'été changeant en automne, l'automne en hiver, cela devint de plus en plus dur : il n'y avait pas de gaz – et donc pas de chauffage – et l'électricité ne fut branchée qu'à Noël.

Le bâtiment était dans un état bien pire que ce qu'ils avaient réalisé. Un jour, Atula, un des quelques membres de l'équipe qui avaient un véritable savoir-faire en termes de construction, enleva quelques planches d'un plancher : les solives en dessous étaient infestées de pourriture sèche.

Un idéalisme intense côtoyait une extrême naïveté. Il y avait une extraordinaire détermination, et un manque d'expérience choquant. C'était fou, chaotique, et ils apprenaient souvent d'une dure manière : en faisant des erreurs. Il y avait aussi une formidable excitation : ils apportaient le bouddhisme à l'Occident, une chose d'une grande importance historique était en train de se produire, et ils étaient là où cela se produisait ! Sangharakshita nomma la communauté *Sukhavati*, « pleine de félicité », ce qui est le nom de la terre du bouddha Amitabha, le bouddha de l'Ouest.¹⁵

A un certain point, le projet fut à court d'argent. Bien que certains des membres de l'équipe aient travaillé comme maçons à l'extérieur pour apporter plus d'argent, au bout d'un an ils avaient juste ce qui leur était nécessaire pour vivre, et les travaux n'avaient pas avancé sur le bâtiment. Ils semblaient courir en faisant du surplace. Allaient-ils échouer ? Cela allait-il se terminer en humiliation et en désastre ?

Le conseil d'arrondissement de Tower Hamlets vint à la rescousse avec une subvention substantielle, permettant d'employer suffisamment de main d'œuvre pour terminer le projet. En outre, le Conseil du Grand Londres fut d'accord pour payer les matériaux. Des maçons de l'East End vinrent travailler côte-à-côte avec « les bouddhistes », déconcertés par le fait que ces derniers le faisaient joyeusement – pour seulement 5 livres par semaine.

Le bâtiment prenait maintenant forme, quoique les briques et le mortier n'aient pas été la chose la plus importante. C'est ce qu'ils construisaient entre eux qui était véritablement précieux, et cela avait un rapport avec ce dont Sangharakshita avait parlé dans la New Forest.

Ils étaient réellement en train de construire la « nouvelle société », un lieu où de plus en plus de gens pourraient entrer en contact avec les idéaux du bouddhisme, et vivre selon ces derniers. Ils avaient créé ensemble une « situation totale », vivant, travaillant, pratiquant et jouant, en compagnons dédiés à la vie avec le Dharma. Le travail leur avait demandé beaucoup d'énergie et d'engagement, et ils avaient appris comment cela pouvait être spirituellement transformant. Certains d'entre eux voulaient trouver des façons de continuer cela et, comme nous l'explorerons plus tard, les « moyens d'existence justes basés sur le travail en équipe » allaient devenir un des accents définissant l'AOBO. Ils avaient aussi acquis une expérience valable de choses pratiques telles que la construction et la récolte de fonds, ainsi que de la vie en communauté. Ils avaient développé une plus grande confiance dans leur propre potentiel, et étaient reconnaissants à Sangharakshita pour la façon dont il leur avait aussi fait grandement confiance pour faire avancer les choses et faire leurs propres erreurs.

Le projet généra aussi une formidable inspiration, qui rayonna dans tout le mouvement. Des activités de l'AOBO avaient déjà commencé à Brighton, à Croydon, à Glasgow, en Cornouailles, à Helsinki, ainsi qu'à Auckland et à Christchurch en Nouvelle-Zélande. Entre 1975 et 1980, des centres ouvrirent à Manchester et à Norwich, des membres de l'Ordre partirent pour l'Australie, la Suède et les USA, et une équipe de maçons quitta le projet du centre bouddhiste de Londres pour aller dans les collines du Pays de Galles, dans une ancienne ferme qui allait devenir Vajraloka, un centre de retraite de méditation.

D'autres institutions du mouvement prirent forme à cette époque, comme le « système des mitras ». « Mitra » est un mot sanskrit qui veut dire « ami », et ceux qui sentaient un lien avec des membres de l'Ordre et l'AOBO et qui voulaient approfondir leur pratique du bouddhisme pouvaient, par une simple mais belle cérémonie, exprimer cette aspiration en devenant mitra. Au fil des ans, un grand effort fut fait d'une part pour préparer un cursus d'étude de trois ans dédié aux mitras et le leur apporter dans les centres AOBO, et d'autre part pour encourager les membres de l'Ordre, dans les centres, à devenir des amis des mitras afin de les aider à approfondir leur pratique du Dharma et leur lien avec l'AOBO.

Pendant tout ce temps, Sangharakshita supervisait le jeune mouvement. Il pouvait maintenant mettre moins « la main à la pâte » et avait plus de temps pour écrire, réfléchir, et donner enseignements et inspiration spirituelle. En décembre 1973, il invita un groupe à assister à un séminaire d'une semaine sur le *Bodhicaryavatara* (*La marche vers l'Éveil*), un texte classique du bouddhisme mahayana qui met l'accent sur la dimension altruiste de la vie spirituelle. Chaque jour, ils s'asseyaient en cercle, livres en mains, lui en robes et en pantoufles, un vieux magnétophone à bobines enregistrant la discussion tandis qu'il les guidait attentivement dans le texte, ligne à ligne.

Entre ce moment-là et 1990, Sangharakshita conduisit 150 séminaires sur des textes bouddhiques, des commentaires de ces textes, ou, de temps à autres, des textes non bouddhiques. Les enregistrements furent plus tard transcrits par des volontaires (en soi un formidable don) et rendus disponibles pour l'étude. Des années plus tard, certains de ces textes furent retravaillés pour être publiés sous forme de livres.¹⁶ Le séminaire devint le principal moyen de Sangharakshita non seulement pour donner des informations sur le bouddhisme, mais aussi pour enseigner comment lire des textes bouddhiques, comment réfléchir à leurs enseignements, et comment penser de manière critique. Il retirait brillamment les points essentiels d'un texte, en en révélant les profondeurs tout en montrant comment il avait trait à la vie quotidienne et à ses aspects pratiques.

Subhuti dira plus tard de ce premier séminaire :

(...) c'était la première fois que je voyais vraiment comment un texte bouddhique pouvait contenir une force mystérieuse, et comment Bhante¹⁷ [Sangharakshita] pouvait en libérer cette force pour les autres. Si vous lisez une transcription de ce séminaire aujourd'hui, vous ne penserez peut-être pas que c'était si remarquable que cela car, dans les années écoulées depuis, les idées sont devenues une partie de notre discours qui nous est familière. Mais, à l'époque, elles étaient révolutionnaires et éblouissantes de nouveauté. C'était formidable et passionnant.¹⁸

Sangharakshita continuait aussi à donner des conférences et à écrire. Il a depuis fait la remarque que c'est à cette époque qu'il a commencé à sentir que l'AOBO pouvait apporter une contribution importante à l'arrivée du bouddhisme en Occident, et qu'en conséquence ses discours devinrent encore plus inspirés et inspirants qu'au début du mouvement. Parfois il lui fallait après un discours plusieurs heures pour redescendre sur terre.¹⁹

Il y eut, par exemple, une série de conférences sur le *Soutra de la lumière d'or*. Il écrivit une série d'articles et de critiques de livres sur des personnages occidentaux tels que William Blake, série dans laquelle il commença à faire des liens entre les cultures et arts bouddhiques d'une part et occidentaux d'autre part. Il y eut des discours et des livrets dans lesquels il commenta des questions politiques et sociales, comme en 1977 au sujet des poursuites judiciaires pour blasphème contre le journal *Gay Times*.²⁰ À la convention marquant le dixième anniversaire de l'Ordre, en 1978, un discours intitulé *Un système de méditation*²¹ fournit le modèle principal de compréhension des différentes pratiques de méditation de l'AOBO.

Les gens attendaient avec impatience tout nouveau discours ou transcription de séminaire, et chacun était à l'origine de vagues d'inspiration qui rayonnaient dans tout le mouvement. L'entreprise Dharmachakra Tapes fut fondée au début des années 1970 pour enregistrer tous les discours de Sangharakshita. En 1973, le mouvement publia son premier livre, une brève collection de discours de Sangharakshita intitulée *L'essence du zen*. C'est de cette aventure initiale qu'est née Windhorse Publications, la maison d'édition de l'AOBO. Dirigée par Nagabodhi, elle publia d'autres écrits de Sangharakshita, ainsi que la *Newsletter de l'AOBO*. Produisant à l'origine des livres à l'aide d'un vieux polycopieur Gestetner, Windhorse est progressivement devenue plus professionnelle. Au début, sa tâche principale était de mettre les écrits de Sangharakshita à disposition du nouveau mouvement, mais depuis les années 1990 elle vend ses livres et ceux d'autres auteurs qu'elle publie dans des librairies réelles ou virtuelles du monde entier.

En novembre 1978 arriva enfin le jour la cérémonie d'ouverture du centre bouddhiste de Londres. Sangharakshita avait écrit un poème spécialement pour la circonstance, et donna un discours devant une audience animée. L'occasion fut grandement présentée dans les médias, les célébrations durèrent toute la semaine et, dès lors, les classes de méditation et de bouddhisme furent pleines.

Chapitre 3

Vous avez eu la théorie, essayez maintenant la pratique

En 1990, le centre bouddhiste de Glasgow s'apprêtait à emménager dans ses nouveaux locaux de Sauchiehall Street, en plein centre ville. Le jeune responsable du centre, Ajita, présenta son rapport à l'assemblée générale.

Personne ici, moi inclus dans une certaine mesure au moins, ne réalise ce que ceci va faire pour le mouvement bouddhiste à Glasgow. Je commence tout juste à le réaliser, alors que nous nous approchons lentement mais sûrement de l'achèvement. Parfois, au milieu de la nuit, je me réveille le cœur battant d'énergie quand, juste un instant, comme un éclair, je vois ce que cela va faire pour le mouvement et pour Glasgow. Vous savez que nous avons travaillé très dur ces dernières sept années et demie, nous avons fait du bon travail pour le mouvement et, je l'espère, en nous-mêmes. Mais maintenant nous commençons à nous ouvrir vers l'extérieur. Maintenant nous commençons à nous ouvrir au grand public de Strathclyde. J'ai complètement confiance dans le genre d'effet que cela va avoir, non seulement sur nous-mêmes mais aussi sur les habitants de Glasgow. Ils ne vont pas comprendre ce qui va leur arriver.²²

Son rapport continuait en « prévoyant, aux lumineux horizons de l'avenir », de plus en plus de classes, de plus en plus de gens impliqués dans le Dharma, de plus en plus d'entreprises bouddhiques et d'activités artistiques. La liste devenait de plus en plus ambitieuse et visionnaire : il y aurait « plus de loisirs, de joie et de bonheur... plus de créativité et plus de metta²³... une renaissance de Glasgow. » Et le rapport finissait avec la question : « Qui d'autre peut le faire ? »

C'était ainsi qu'était l'AOBO à cette époque : un mouvement porteur d'idéalisme qui attirait de plus en plus de gens. Le feu et la passion de membres de l'Ordre tels qu'Ajita conquéraient le cœur et l'esprit de nombreuses personnes, et le mouvement croissait rapidement.

À la fin des années 1970, de nombreuses sociétés occidentales étaient entrées en récession – avec un chômage de masse et un sentiment de crise et de délabrement. L'aire hippy riche et optimiste était terminée. La *flower power* fit place aux punks : durs, en colère, et rebelles. Durant la décennie suivante, de nombreux pays allaient élire des gouvernements de droite prônant l'économie de marché. En Grande-Bretagne, Margaret Thatcher dirigea ainsi son gouvernement, dominant la scène politique pendant plus d'une décennie. Douée pour rendre ses idées populaires, Mme Thatcher parla de « faire faire demi-tour à l'État paternaliste », donnant plus de choix à la personne individuelle et libérant les forces du marché pour créer richesse et prospérité. « La société n'existe pas, il n'y a que des hommes et des femmes individuels, et leurs familles » dit-elle dans une phrase restée célèbre.²⁴ Son gouvernement voulait limiter les dépenses publiques, afin que les impôts puissent être diminués. Il réduisit le pouvoir des syndicats, en particulier au cours d'une longue et acrimonieuse bataille contre le syndicat national des mineurs et les communautés de mineurs qu'il représentait. Les pouvoirs des collectivités territoriales furent limités et nombre de sociétés nationales furent privatisées. La législation donna droit aux locataires des HLM d'acheter leur logement, et aux parents d'avoir plus à dire quant au choix de l'école de leurs enfants. On peut soutenir que ceci créa une société plus riche, mais c'était une société qui était aussi plus atomisée et individualiste, avec un plus grand écart entre les riches et les pauvres. Pour nombre de personnes, l'expérience du processus de changement fut celle d'une décennie d'amers conflits et de la défaite

d'anciennes valeurs. Les années 1980 se terminèrent avec un profond changement des valeurs sociales.

L'optimisme et l'idéalisme de l'ère précédente semblèrent cependant perdurer dans l'AOBO, au moins pendant un certain temps. L'esprit des années 1980 y était dynamique, expansif et héroïque. Il y avait environ 150 membres de l'Ordre en 1980, et 400 à la fin de la décennie. De nouvelles communautés, de nouvelles entreprises et de nouveaux centres étaient créés chaque année. Il y avait une croyance fervente dans la capacité du Dharma – et en particulier de la façon dont l'AOBO le pratiquait – à changer le monde. L'AOBO attirait nombre de personnes mécontentes de ce qui se passait dans la société. L'AOBO leur donnait un contexte dans lequel elles pouvaient vivre leurs idéaux, et une cause à laquelle elles pouvaient dédier leur vie. Elles se sentaient intensément reconnaissantes.

Mais bien sûr, tout n'était pas parfait. La Société Bouddhiste du Royaume-Uni publiait un journal, *The Middle Way*, qui avait une couverture brun-jaune et contenait des articles érudits et des critiques de livres. En tournant les pages du numéro de novembre 1980, vous seriez tombé sur un slogan écrit en grandes lettres : VOUS AVEZ EU LA THEORIE. ESSAYEZ MAINTENANT LA PRATIQUE. Cette affirmation moins que subtile était suivie des adresses et téléphones de divers centres de l'AOBO.²⁵

Ces quelques mots résument des livres entiers de discussion sur l'état du bouddhisme britannique de l'époque. L'« establishment » bouddhiste de l'époque avait une approche avant tout érudite et intellectuelle du Dharma et n'était en général pas constitué de ceux qui pratiquaient le bouddhisme. D'autres groupes plus orientés vers la pratique émergeaient cependant, parmi lesquels l'AOBO était de loin de plus grand. Les personnes de l'AOBO croyaient qu'elles étaient celles qui faisaient *réellement* le bouddhisme, et leur enthousiasme juvénile débordait parfois de trop d'assurance. Quelqu'un, sur la scène bouddhiste britannique, les qualifia même de « troupes d'assaut du bouddhisme ». Ce n'était sans doute pas destiné à être un compliment, mais les jeunes révolutionnaires bouddhistes de l'AOBO furent assez contents de la qualification.

Les rencontres de Sangharakshita avec d'autres groupes bouddhistes n'avaient jamais été complètement heureuses. En Inde, il avait rencontré beaucoup de bonnes et impressionnantes personnes bouddhistes, mais il était dans l'ensemble déçu par le bouddhisme organisé qui semblait coincé dans un formalisme paresseux. Il eut la même expérience à son retour en Angleterre. Il y avait aussi eu des difficultés à l'intérieur de l'AOBO. À ses débuts, l'AOBO avait invité un certain nombre de maîtres d'autres traditions. Lors d'une retraite, un maître zen japonais avait soudainement annoncé qu'il était le Bouddha Maitreya et qu'il avait de nouvelles vérités à communiquer : cela avait créé énormément de confusion.

Sangharakshita n'était donc pas seulement critique de la plus grande partie du reste de la scène bouddhiste : il cherchait aussi à protéger son mouvement naissant. Comme l'écrivit plus tard un de ses disciples :

Le ton caractéristique de Sangharakshita était donc un peu celui d'un assiégé : à l'époque où il écrivit ses œuvres-phares et où il fonda l'AOBO, il était isolé et très critiqué. C'était un personnage intensément visionnaire qui sentait que, virtuellement seul, il lui fallait transmuter le bouddhisme asiatique dans le langage et les archétypes de l'Occident...²⁶

Sangharakshita n'excusait jamais un comportement peu gentil ou inamical, mais il encouragea les gens à, si nécessaire, être critiques et à parler haut et fort. « Une collision honnête vaut mieux qu'une collusion malhonnête » est un de ses aphorismes de l'époque.²⁷ La critique des idées et des pratiques d'une autre religion, ou d'une autre

tradition ou d'un autre maître bouddhiste, n'implique pas nécessairement l'intolérance et le manque de respect.

Il ne fait aucun doute qu'il y avait à l'époque, dans les milieux bouddhistes, toutes sortes d'idées confuses au sujet du bouddhisme. Le Dharma arrivait dans une nouvelle culture : il était donc inéluctable qu'il y ait des incompréhensions et, en conséquence, beaucoup de clarifications à faire et d'explication à donner. L'AOBO était actif et expansif, et des membres de l'Ordre prenaient part à des activités et à des conférences inter-bouddhistes, cherchant à connaître d'autres personnes de la scène bouddhiste britannique et à nouer des amitiés avec elles. Mais, parfois, le ton des discours du jeune AOBO glissait de l'affirmation ferme à la véhémence. « L'AOBO semble avoir la réputation d'être quelque peu abrupt dans ses contacts avec d'autres groupes bouddhistes », écrivit un membre de l'Ordre, « Ce n'est pas une réputation dont nous avons particulièrement honte car nous avons constaté, au fil des ans, que tout ce qui porte le nom de "bouddhiste" ne l'est pas nécessairement. Nous avons considéré les "plateformes communes" avec circonspection et avons senti qu'il était essentiel de dire nos critiques de ce que nous considérons comme confus, vague, ou simplement erroné.²⁸ »

Une autre question est celle des frictions qui se produisirent inévitablement entre des gens qui vivaient si proches les uns des autres et travaillaient si dur ensemble. Ceci mena à des conflits, des difficultés interpersonnelles, et des désaccords. Et puisqu'ils croyaient qu'être bouddhiste impliquait œuvrer à se changer soi-même, toute difficulté nécessitait une exploration et une communication honnêtes, plutôt qu'un évitement. Les jeunes bouddhistes étaient intenses à propos de l'intensité. Malgré leurs bonnes intentions, de douloureux désaccords pouvaient se produire.

La réponse de Sangharakshita à ceci, durant les années 1980, fut de mettre l'accent sur l'amitié spirituelle en tant que partie essentielle de la voie vers l'Éveil. Il donna un discours sur ce thème et anima deux séminaires sur des textes appropriés venant de sources non-bouddhiques, l'un sur *Les devoirs de la fraternité dans l'islam*, de l'imam Al-Ghazali, et l'autre sur *L'ode à l'amitié* de Samuel Johnson. En 1984, il donna aussi une conférence importante sur l'éthique bouddhique, publiée sous le titre *Les dix piliers du bouddhisme*.

Mais la leçon la plus dure que dut apprendre le jeune AOBO se produisit à Croydon, dans la banlieue du sud de Londres. Une communauté s'y était installée dès le tout début de l'AOBO et, au milieu des années 1970, des membres de l'Ordre tels que Nagabodhi et Vessantara y allèrent pour animer de nouveaux cours publics, qui démarrèrent rapidement. En 1978, Padmaraja devint le responsable du centre. C'était un homme capable et charismatique, et les activités continuèrent à croître sous sa direction. En 1981, le centre s'installa sur la High Street, dans un grand ensemble de locaux où le centre gérait aussi un magasin d'alimentation bio et Hockneys, un restaurant végétarien qui acquit la réputation d'être l'un des meilleurs du pays. Le restaurant et le magasin gagnaient de l'argent, ce qui permit de croître plus encore. En 1984 fut créé Independent Arts, qui devint un centre d'arts qui réussissait, faisant venir des artistes bien connus de l'époque pour donner des conférences ou animer des événements, et attirant à Croydon des gens de tout Londres. L'année suivante, le centre de Croydon se développa encore et acheta Rivendell, un centre de retraite dans la campagne du Sussex.

Pour les 30 à 40 personnes qui y travaillaient, en particulier dans le restaurant, c'était une situation « cocotte-minute » : la pression y était forte. Ils travaillaient de longues heures, rentrant tard chez eux dans des communautés où, souvent, ils étaient 3 ou 4 par chambre. Le lendemain ils se levaient tôt pour méditer et partir une fois encore au travail. Ceci n'était pas un état temporaire, le temps de l'établissement d'un nouveau projet, mais la façon dont ils vivaient leur vie année après année.

La fin commença à justifier les moyens. Le dur labeur nécessaire à la gestion d'autant d'activités prit le dessus, et l'intégrité et le bien-être spirituels des gens furent souvent sacrifiés. Il fallait que la machine tourne : les structures de gestion devinrent donc de plus en plus rigides, la communication de plus en plus dure, et la culture de plus en plus abrutissante.

Une situation de groupe complexe et malsaine se développa, décrite ainsi plus tard par Vishvapani, qui travailla dans le restaurant :

Avant de commencer à travailler à Hockneys, j'avais le sentiment d'être un peu un étranger, et je découvrais maintenant qu'il y avait des cercles dans des cercles. Un cercle intérieur était rassemblé autour de Padmaraja, puis il y avait une hiérarchie dans laquelle les plus anciens assuraient la conformité des plus nouveaux. Celle-ci était imposée par la moquerie, le sarcasme et des surnoms peu dignes – vraiment comme à l'école – ainsi que par des appels à la loyauté et à l'idéalisme. Nous étions, après tout, en train de « construire la nouvelle société » : que pouvait-on entreprendre de plus valable ? Les brimades parfois vicieuses étaient masquées tant aux auteurs qu'aux victimes par l'idée selon laquelle la critique – ou « amitié sauvage » –, était une forme de pratique spirituelle.²⁹

La « loyauté » au centre de Croydon était constamment questionnée et défiée. Il fut répondu à une personne, lorsqu'elle demanda à devenir mitra³⁰ : « Tu dis que tu veux être mitra, mais je ne vois pas la personne qui veut s'engager.³¹ » Si vous décidiez de partir, on pouvait vous dire que vous étiez couard, et pas suffisamment grand pour gérer les exigences d'une pratique spirituelle intense.

Durant les années 1980, des membres de l'Ordre, dans d'autres parties de l'Aobo, se sentirent de plus en plus soucieux de ce qui se passait à Croydon. La difficulté était que tous les centres de l'Aobo étaient légalement et financièrement autonomes. Ceci avait été fait pour encourager la prise de responsabilité locale et pour éviter une trop grande centralisation. Mais cela voulait dire que personne ne pouvait simplement venir et exiger des changements. De plus, Padmaraja exigeait une telle loyauté et une telle dévotion qu'il y avait une crainte que, provoqué, il ne rende le centre indépendant de l'Aobo. Encore moins aurait alors pu être fait pour influencer la situation.

En 1988, Manjunatha devient le coordinateur des mitras de Croydon. Ceci impliquait qu'il participe à des réunions de coordinateurs de tout l'Aobo, réunions où il entendit des critiques du centre. De retour à Croydon, il commença à émettre ses propres réserves. Progressivement, la mentalité de groupe commença à apparaître. Sangharakshita demanda à Manjunatha d'encourager les mitras qui avaient reçu des brimades de diverses façons à lui écrire personnellement, afin qu'il ait des bases solides pour questionner Padmaraja. De plus en plus de gens commencèrent à s'exprimer.

Puis, assez abruptement, Padmaraja démissionna de l'Ordre, et quelques autres personnes partirent aussi. Quelques-unes d'entre elles avaient été très traumatisées par l'expérience. La majorité des gens restèrent avec l'Aobo et résolurent avec difficulté leurs sentiments de honte, d'échec, ou de trahison.

Un changement institutionnel important eut lieu, destiné à éviter qu'une telle chose se reproduise. Au début des années 1990, des membres de l'Ordre anciens et expérimentés furent nommés par Sangharakshita « parrains » des principaux centres de l'Aobo. Leur rôle essentiel était d'être des « amis spirituels » de ces centres, y donnant conseils et encouragement, et y enseignant. Mais ils gardaient aussi une vision indépendante de la situation, veillant à ce que les choses ne tournent mal une fois encore.

Il aurait été facile de faire de Padmaraja un bouc émissaire mais, dans l'ensemble, ceci fut évité. Comme le rapporta à l'époque *Golden Drum*, le magazine qui avait remplacé la

Lettre d'information de l'AOBO : « Les comment, pourquoi, quand et qui de cette question donneront du grain à moudre à de sérieuses réflexions au cours des mois à venir, non seulement à Croydon mais dans tout le mouvement en Grande-Bretagne.³² » Et, bien entendu, aux réunions de l'Ordre qui suivirent, il y eut un choc, des discussions et des questionnements longs et répétés. Qu'est-ce qui s'était mal passé ? Comment cela s'était-il produit ? Ils analysèrent les personnalités impliquées, se creusèrent la tête au sujet de la complexe dynamique de groupe : comment s'étaient-ils fait prendre dedans ? Ce fut pour l'AOBO une très grande perte d'innocence.

Certains de ceux qui avaient travaillé à Croydon y avaient senti un sens de camaraderie et de but commun dont ils firent rarement à nouveau l'expérience ; et pourtant il y avait aussi eu des brimades et de l'intimidation. Combien étrange et triste était pour eux le fait que quelque chose d'aussi bon et d'aussi bien intentionné ait pu si mal tourner ! Il leur fallait apprendre comment l'idéalisme devait être tempéré par l'expérience. Il leur fallait comprendre plus complètement la complexité de la dynamique des groupes, et la nature mélangée des motivations humaines. Ce furent de douloureuses leçons à apprendre.

Chapitre 4

La révolution du Dharma en Inde

Quelques Occidentaux sont dans une jeep avec leurs guides locaux, au cœur de l'Inde. Leur véhicule est secoué et dérape pendant des heures sur des routes cahoteuses. Le paysage est presque toujours plat, avec de grands champs de canne à sucre et de coton. Les feuilles effilochées de bananiers frémissent dans la brise, et les manguiers sont couverts d'imprécises grappes de fleurs. D'un pas lourd, un grand lézard vert disparaît dans un buisson. Tous les quelques kilomètres, la jeep traverse un village, avec ses maisons de briques de pisé et ses étals de marchands.

Ces routes de latérite rouge sont les veines dans lesquelles coule le sang de la vie indienne. Des femmes marchent, leur bébé attaché sur leur dos. Des vaches émaciées, l'esprit absent, traversent la route d'un pas nonchalant. Des hommes vacillent sur des vélos surchargés de sacs de riz. On voit des chars à bœufs chargés d'autant de cannes à sucre que possible. Un vieux bus grinçant, bourré de passagers, se presse pour aller prendre ceux qui attendent au prochain arrêt ; tous ne rentrent pas, et certains restent sur place, respirant la poussière rouge et la fumée bleue laissées par le bus. L'air digne, des femmes balayent avec des branches de palmier les déchets devant leur petite demeure. Un vieil homme, avec une barbe argentée de quelques jours, se déplace en boitillant ; un de ses pieds est très enflé, l'élançant douloureusement. La jeep passe à côté d'un camion sur lequel sont empilées des bananes – assez pour remplir une maison tout entière. Des filles marchent d'un bel équilibre, des casseroles et des pots empilés sur la tête, et de vifs petits garçons courent tout excités, essayant de ne pas se laisser distancier par la jeep. Et, sans répit, le soleil tape dur sur la poussière déjà brûlante.

Finalement, la jeep quitte la route principale et prend un chemin plus petit et plus cahoteux encore, qui ne semble être qu'une succession de nids-de-poule. Elle arrive dans un autre petit village où elle s'arrête. Tous descendent et, en étirant leurs membres fatigués et engourdis, sourient au groupe d'habitants qui sont venus les accueillir. Les Indiens les regardent avec curiosité, tandis que les Occidentaux regardent avec fascination ce qui les entoure.

Au milieu du village, il y a une placette vers laquelle se dirige maintenant le groupe. Une estrade de fortune a été montée d'un côté, décorée de tissus jaunes et orange, et avec des bougies et des images. Certaines des images représentent le Bouddha, mais il y a aussi des images d'un Indien d'apparence moderne, le visage rond, portant des lunettes à la monture épaisse, et vêtu d'un costume.

Progressivement, alors que tombe la nuit, des gens s'assemblent sur la place. On a l'impression que tout le village est là : il y a du bruit, des bavardages, et de l'excitation. Certains des Indiens montent sur l'estrade et font des discours de bienvenue et de présentation. Puis quelques-uns des Occidentaux les rejoignent, un peu timidement, et l'un après l'autre prennent la parole.

Ce sont aussi des bouddhistes. Ils disent à leur audience que les pays occidentaux dont ils viennent ne sont pas des pays bouddhistes. Ce sont des pays très riches où les gens ont tout ce qu'il leur faut, d'un point de vue matériel. Mais, souvent, les gens ne sont malgré cela pas heureux ; ils ont l'impression que quelque chose leur manque. Et c'est pour cela qu'ils ont choisi d'être bouddhistes – pour donner à leur vie une direction et un but spirituels.

Ils ont aussi appris qu'alors que le bouddhisme a disparu d'Inde il y a quelques centaines d'années, dans les années 1950 un homme appelé Dr Ambedkar a mené un très grand nombre des gens pauvres et opprimés de son peuple loin de l'oppression du système des castes, vers la liberté du bouddhisme. Ils ont été très touchés par cette histoire. Le fait

que le bouddhisme puisse avoir un message social si fort et puisse toucher avec force un si grand nombre de gens veut dire beaucoup pour eux. Ils sont donc venus pour voir ce mouvement par eux-mêmes, et pour rencontrer certains de ces nouveaux bouddhistes indiens.

Quand chacun finit de parler, il y a des rires et des applaudissements. Les deux groupes – les Indiens et les Occidentaux – se regardent en souriant. Il est impossible de dire lesquels sont les plus étonnés : les Occidentaux, d’être accueillis si chaleureusement par des étrangers au fin fond de ce vaste pays, ou les Indiens, de rencontrer des Occidentaux qui s’intéressent tant à eux, et qui partagent la voie spirituelle qu’ils ont choisie.

La façon dont l’AOBO, un nouveau mouvement bouddhiste pour l’Occident, en est venu à être établi chez des gens qui sont parmi les plus pauvres de l’Inde, est peut-être le chapitre le plus inattendu de son histoire. Expliquer comment des gens si éloignés socialement, culturellement et économiquement ont pu finir par pratiquer dans la même communauté spirituelle nécessite de présenter un peu de l’histoire indienne récente, ce qui rend ce chapitre assez long. L’histoire que vous allez lire est cependant une histoire extraordinaire. Le nombre de gens aujourd’hui touchés par le mouvement grandit plus vite en Inde que partout ailleurs dans le monde. Si le contenu et la structure de ce livre devaient refléter le nombre de personnes impliquées, ce serait un livre au sujet du mouvement en Inde, avec peut-être un chapitre ou deux sur l’AOBO en Occident, plutôt que le contraire.

Nous commencerons notre récit à Londres, dans la seconde moitié des années 1970 ; à l’époque de la construction du nouveau centre bouddhiste de Londres, aux jours grisants de l’établissement de l’AOBO. En 1976, Sangharakshita donna une série de conférences sur le *Soûtra de la lumière d’or*, qu’il intitula « Se transformer, transformer le monde ». Il utilisa les images et les histoires du soûtra pour montrer qu’il faut se changer soi-même pour avoir un effet bénéfique sur le monde, et aussi que l’on se change soi-même en étant actif dans le monde. La transformation de soi et celle du monde vont ensemble.

Lokamitra était assis dans l’audience, écoutant intensément. Pour lui, ces discours étaient révolutionnaires : ils ouvraient une route dans le conflit apparent entre soi et les autres.

Ordonné en 1974, il avait été instituteur mais avait quitté son poste afin de travailler pour l’AOBO. Comme un de ses amis le décrivit à l’époque, « Lokamitra était un taureau et une tornade, combinant une disposition de feu avec un dévouement total à la cause qu’il avait épousée.³³ Mais il tomba malade et son docteur lui dit qu’il fallait l’opérer. Il commença le yoga afin d’améliorer sa santé et d’éviter une intervention chirurgicale. Un an plus tard, non seulement s’était-il guéri : il était devenu un excellent pratiquant et un professeur de yoga.

En 1977, il alla en Inde avec d’autres pratiquants du yoga de l’AOBO afin de suivre un cours donné par le célèbre yogi B.K.S. Iyengar. Il demanda à Sangharakshita s’il y avait certains de ses anciens amis ou anciennes connaissances qu’ils pourraient rencontrer lors de leur séjour, et Sangharakshita fit quelques suggestions. Le 14 octobre, ils étaient dans un train qui faisait un arrêt à Nagpur. Il semblait y avoir là-bas une grande célébration bouddhique, et ils se demandaient de quoi il s’agissait.

Ils savaient très peu de choses de Dr Ambedkar et du mouvement qu'il avait mené, dans lequel des centaines de milliers d'« intouchables » s'étaient convertis au bouddhisme. Mais ils allaient en apprendre beaucoup plus à son sujet, et avoir une expérience directe de son mouvement. Ils allaient aussi découvrir toute une nouvelle dimension de la vie et de l'œuvre de leur propre maître, Sangharakshita.

Les origines du système des castes ne sont pas très claires, mais pendant un millénaire au moins ce système a été un trait marquant de l'hindouisme, et donc de la société indienne. Il comprend quatre *varnas* (ou « couleurs ») : les *brahmanas* (les prêtres, ou brahmanes en français), les *kshatriyas* (guerriers), les *vaishyas* (marchands) et les *shudras* (subalternes et travailleurs, qui forment la grande majorité). En dehors du système des castes se trouvent ceux qui sont considérés comme des hindous sans caste (les « intouchables »), ainsi que diverses tribus et les gens des autres religions. À l'intérieur de cette structure principale, on trouve toutes sortes de subdivisions et de fidélités tribales ; on estime qu'il y a entre deux mille et vingt mille castes différentes.³⁴

Une supposée hiérarchie de pureté religieuse sous-tend le système des castes. Les brahmanes sont les plus près de Dieu et, étant les plus purs, ont le devoir de faire les rituels sacrés. En bas de l'échelle se trouvent les moins purs de tous ; pour un hindou de caste, entrer en contact avec ces derniers est une pollution rabaisant son propre niveau de pureté. De là naquit l'idée d'« intouchabilité » et le mépris et l'hostilité extrêmes qui étaient dirigés contre ces personnes. Ils demeuraient dans des taudis en bordure des villages, et faisaient les tâches les plus sales et les plus viles. Ils vivaient dans la peur des punitions les plus dures s'ils transgressaient la place qui était la leur dans la société. Les mariages ne prenaient place qu'à l'intérieur de chaque caste, ce qui assurait la pérennité de tout le système. Cela voulait dire que les « intouchables » (et aussi les shudras) n'avaient aucun espoir de s'améliorer ou d'échapper à leur situation infernale. En tant qu'« intouchable », vous étiez très littéralement traité comme de la saleté.

À la fin du XIX^{ème} siècle, en partie du fait de la colonisation britannique de l'Inde, quelques fissures apparurent dans le système. Par exemple, jusqu'en 1893, l'armée britannique recruta des « intouchables ». C'est dans ce monde que Bhimrao Ambedkar naquit le 14 avril 1891.³⁵ Son père, Ramji, marié à Bhimabai, avait atteint le grade de *subedar-major*³⁶ et était en charge d'une école militaire. C'était des Mahars, une des plus grandes castes « intouchables » de la région du Maharashtra, en Inde centrale.

Bhimrao était le quatorzième et plus jeune enfant de la famille (sept étaient décédés dans leur enfance). Il était bien aimé, et était un enfant brillant, déterminé, et intensément compétitif.

En 1893, la politique de l'armée vis-à-vis des « intouchables » changea, et la famille dut déménager et quitter l'école ; l'armée trouva cependant un travail de commerçant au père de Bhimrao. Le poste de son père avait aussi permis à Bhimrao d'être envoyé à l'école et d'avoir accès à l'éducation. Ceci voulut dire que son expérience de la discrimination de caste fut beaucoup moins sévère que ce n'aurait été le cas dans un village, bien qu'il ait raconté quelques histoires choquantes de son temps à l'école : comment il lui fallait rester assis hors de la classe, loin des autres élèves, ou comment, lorsqu'on lui donnait à boire, il lui fallait renverser la tête et faire couler l'eau hors de la bouteille sans que cette dernière ne touche ses lèvres. Au lycée, il n'avait pas d'amis et les professeurs l'ignoraient. Il se plongea dans ses livres et étudia intensément.

En 1905, un mariage fut arrangé avec Ramabai – il avait quatorze ans, elle neuf. Leur fils Yashowant naquit en 1912. Ce fut le premier de cinq enfants, mais le seul à vivre jusqu'à l'âge adulte.

À 17 ans, le jeune Ambedkar fut le premier « intouchable » à réussir l'examen de *matriculation*, au Lycée du Gouvernement à Bombay (aujourd'hui Mumbai). Il attira l'attention de réformateurs à l'esprit libéral qui lui accordèrent une bourse pour étudier à l'université de Bombay, où il obtint une licence en anglais et en perse. Il reçut de nouvelles bourses pour aller à New-York, où il étudia l'économie et les sciences sociales à l'université de Columbia, puis à Londres, où il étudia le droit à Grays Inn, et où il obtint une maîtrise puis un doctorat en économie à la London School of Economics. Il apprit aussi l'allemand et étudia pendant quelque temps à l'université de Bonn.

Ces résultats auraient été extraordinaires pour quelqu'un venant d'un milieu privilégié ; mais pour quelqu'un qui était né « intouchable » c'était incroyable. La vie en Amérique et en Europe fut aussi pour Ambedkar une illumination d'autres façons. Pour la première fois il était libre du système des castes, il pouvait se mélanger librement avec d'autres étudiants, ce qui lui permit de remarquer les rôles beaucoup plus égaux des hommes et des femmes. Ce fut aussi une époque difficile : sa vie à Londres dans les années 1920 était austère et il travaillait de longues heures avec une détermination sans faille.

Ambedkar retourna en Inde avec l'espoir de commencer une carrière et de soutenir financièrement sa famille. Il fut amèrement déçu. Auparavant, entre ses moments d'étude à l'étranger, il avait eu un poste dans l'administration de l'État de Baroda et avait rencontré la discrimination de caste. Il avait eu de grandes difficultés à trouver un propriétaire prêt à lui louer un appartement où s'installer. Les agents du bureau se comportaient envers lui de manière offensante, lui jetant parfois des papiers et des livres depuis l'autre bout de la pièce au lieu de s'approcher de lui. Finalement, la situation empira à tel point qu'il fut menacé de violence physique, et forcé de partir. Plus tard, il essaya de fonder un cabinet d'avocat, mais il lui fallut des mois pour trouver son premier client.

Terriblement désillusionné, il vit combien généralisée était la discrimination de caste, combien fortes étaient la peur et la haine qu'elle engendrait chez les gens. Ses excellents diplômés ne faisaient aucune différence quant à la façon dont il était traité. Les préjugés et la discrimination dont il souffrait en auraient brisé plus d'un : ils l'affectèrent énormément, mais ne firent que renforcer sa détermination à œuvrer politiquement pour l'élévation de son peuple.

À cette époque, l'Inde était en effervescence sociale et politique, en particulier avec l'élan que prenait la campagne en faveur de l'indépendance, ainsi qu'avec le développement des mouvements de gauche et communistes. Ambedkar avait toujours suivi ces débats, mais maintenant il s'y jetait tout entier. C'était un nationaliste, il voulait une Inde libre – mais une Inde qui serait libre pour *tous* ses peuples. Il s'opposa souvent aux leaders indépendantistes, notamment au plus célèbre d'entre eux, Gandhi, qui affirmait que les hindous allaient réformer le système des castes. Ambedkar était profondément sceptique, affirmant que les « intouchables » avaient besoin de se libérer eux-mêmes. Il s'allia avec les communistes et avec d'autres qui se battaient pour l'élévation des peuples opprimés, quoique, le temps passant, il devint de plus en plus critique de la manière dont ses alliés interprétaient toutes les questions en termes de classes, ne comprenant pas les effets particulièrement pernicieux des castes, avec leur sanction religieuse et leur psychologie débiliteuse.

Il mena ou prit une part préminente à des actions médiatisées, comme l'« affaire du réservoir de Chowder », en 1927, où un groupe d'« intouchables » but de l'eau d'un réservoir réservé aux hindous de caste. Une autre manifestation impliqua l'autodafé public du *Manusmṛti*, les *lois de Manu*, le texte hindou qui contient les lois et les injonctions concernant les castes – certaines d'entre elles étant atroces, comme le fait de verser du

plomb liquide dans l'oreille d'un « intouchable » qui a été surpris à entendre des textes sacrés. Au cours de sa vie, Ambedkar fut impliqué de près dans la fondation et les campagnes électorales de trois partis politiques.

En 1935, la femme d'Ambedkar mourut. Elle n'avait que 40 ans. Sa vie de famille avait été turbulente et tragique : de sa famille proche ne restaient que lui et Yashowant, et son fils souffrait de rhumatismes. Ambedkar regrettait beaucoup de n'avoir pu faire plus pour sa famille.

À cette époque, les Britanniques réalisaient que leurs jours en Inde étaient comptés, et ils préparaient leur retrait, cherchant à donner l'indépendance. Reconnaisant la stature d'Ambedkar en tant que leader de la communauté « intouchable », ainsi que ses capacités légales et politiques, ils l'invitèrent à participer à une table ronde avec Gandhi. Ceci mena à de nouveaux affrontements portant sur la façon dont ceux qui étaient hors du système des castes devaient être représentés dans une Inde nouvelle. En 1942, Ambedkar fut d'accord pour rejoindre l'administration de guerre britannique en Inde. Beaucoup l'insultèrent pour cette collaboration avec les Britanniques, mais pour lui la défaite du nazisme était alors l'immédiate priorité. Il fut nommé Ministre du Travail, initia de nombreux changements progressistes, et fut vu comme un administrateur et un législateur extrêmement compétent.

C'est ainsi que, lorsque Nehru devint le premier Premier Ministre de l'Inde indépendante en 1947, Ambedkar fut invité à devenir Ministre de la Justice. Il était tout simplement la personne la plus capable et la plus qualifiée pour ce travail. Pendant les deux ans qui suivirent, il présida le comité de rédaction de la nouvelle constitution indienne, puis la fit voter avec une compétence et une dextérité largement admirées. Il n'obtint pas tout ce qu'il voulait, mais c'était un pragmatiste qui faisait ce qu'il pouvait. Le résultat fut une constitution démocratique pour l'Inde nouvelle qui a donné une stabilité à un des pays les plus grands, les plus diversifiés et les plus complexes du monde.

À cette époque la santé d'Ambedkar commença à se détériorer. Dans une clinique qu'il fréquentait, il rencontra Dr Sharda Kabir, qui devint sa seconde femme en 1948 et qui s'occupa de lui pendant les années qui suivirent.

Puis il commença à travailler à une proposition de loi pour un Code hindou qui, espérait-il, allait réformer les lois du mariage, donner aux femmes le droit de divorcer, d'être propriétaires, d'ouvrir des comptes en banque, et allait s'attaquer à d'autres pratiques sociales qui, pensait-il, assuraient l'inégalité dans la société hindoue. Mais la proposition provoqua une résistance féroce de la part des hindous les plus conservateurs et les plus extrêmes ; ils voulaient bien qu'un « intouchable » rédige leur constitution, mais pas qu'il introduise de législation sociale.

Nehru tergiversa puis, progressivement, retira son soutien ; en même temps, Ambedkar devenait de plus en plus désillusionné avec la politique du gouvernement au sujet du Pakistan et du Cachemire, et avec ses relations grandissantes avec la Russie. En 1951, quand il devint clair que la législation allait échouer, Ambedkar démissionna, dégoûté. Le gouvernement essayait de « construire un palais sur un tas de bouse³⁷ », dit-il dans son discours de démission : il créait une législation qui n'aurait aucun effet car il n'osait pas changer les lois sociales sous-tendant.

Au début de sa vie adulte, sa croyance en l'élévation personnelle et par l'éducation s'était terminée par une désillusion ; Ambedkar voyait maintenant les limites du changement par la politique. Les castes étaient une attitude d'une part de supériorité et d'arrogance, et d'autre part de peur et de sentiment d'absence de valeur. Les castes étaient dans l'esprit des gens, et aucun changement législatif ne pourrait jamais forcer l'esprit des gens à changer. Ce qu'il fallait, c'était une forme de transformation qui aille bien plus profondément.

Sa démission du gouvernement marqua la fin de sa vie politique, mais le pas le plus radical et le plus significatif de sa vie était encore à venir. Non que ce pas n'ait pas été préparé. Dès 1927, il y avait eu dans le mouvement « intouchable » des discussions pour savoir si une conversion religieuse hors de l'hindouisme était nécessaire, et Ambedkar avait pris part aux débats. En 1935, il prononça sa célèbre affirmation : « Je suis né hindou et ai souffert des conséquences de l'intouchabilité. Je ne mourrai pas hindou.³⁸ »

Durant toute cette époque il étudia les principales religions du monde, considérant laquelle pourrait donner à son peuple un nouveau départ et un idéal spirituel positif. Il y eut des spéculations quant à la direction qu'il allait suivre, et même des offres financières pour son peuple, de la part de leaders de certaines religions. À la fin des années 1940, il commença à écrire et à parler de plus en plus fréquemment du bouddhisme, et il devint clair que c'était la direction qui l'attirait. Pour Ambedkar, le bouddhisme n'était pas basé sur des croyances superstitieuses, mais sur la moralité qui était nécessaire pour sous-tendre une véritable liberté, une véritable égalité et une véritable solidarité entre les peuples. Il était aussi enraciné dans la culture indienne, et une conversion ne créerait pas de divisions sociales ni de destruction du meilleur du patrimoine indien.

En 1954, il annonça finalement son intention de se convertir au bouddhisme et, deux ans plus tard, le 14 octobre 1956, il prit les refuges et préceptes du plus ancien moine en Inde à l'époque, U Chandramani, puis guida 480.000 personnes dans ces mêmes refuges et préceptes, ainsi que dans 22 vœux additionnels. 200.000 autres personnes se convertirent à Candrapur le lendemain, et Ambedkar prédit des vagues de conversion massives. Il y avait un nouvel espoir dans l'air. Dans les mots d'une personne qui était là :

Je ne peux pas décrire ce que j'ai ressenti ce jour-là – je n'ai pas les mots en anglais – mais c'était comme si nous commencions une nouvelle vie. Après tant de siècles, les gens qui avaient été traités comme des esclaves réalisaient qu'ils n'étaient pas moins que les autres. C'était un grand changement, et ce que nous gagnâmes c'était la confiance en nous-mêmes.³⁹

La santé d'Ambedkar se détériorait : il souffrait de diabète, de rhumatismes, d'hypertension, de problèmes cardiaques et de grandes douleurs dans les jambes. Il allait quand même toujours de l'avant, travaillant tard dans la nuit, étudiant et écrivant. Juste six semaines après la conversion, le matin du 6 décembre 1956, on le trouva inanimé à son bureau. Ambedkar était mort, et son nouveau mouvement bouddhiste était sans leader.

Dans la nouvelle communauté bouddhiste, il n'y avait personne de la stature d'Ambedkar, personne n'ayant sa compréhension du Dharma et de son potentiel. Le reste du monde bouddhiste ne comprenait pas le nouveau mouvement bouddhiste et ne fit presque rien pour répondre, pour encourager, ou pour enseigner.

Le peuple d'Ambedkar était traumatisé, en état de choc après sa mort soudaine. Mais, d'une certaine manière, le souvenir de ce qu'il avait fait pour eux continuait à vivre, et ils voulaient honorer sa mémoire. Le mouvement continua – avec de l'action politique, des projets sociaux et éducatifs, et de nouvelles conversions au bouddhisme. De nos jours, des millions de personnes vénèrent Ambedkar comme un « sauveur moderne », et vont en pèlerinage à Dikshabhumi, le « lieu de la conversion », à Nagpur. Inévitablement, il y eut différentes interprétations de ce qu'Ambedkar avait voulu faire, et des tensions entre les approches plus « politiques » et les approches plus « spirituelles » : il s'ensuit que l'ambedkarisme est aujourd'hui plein d'énergie et de vie, mais aussi complexe et fragmenté.

L'intouchabilité fut rendue illégale par la nouvelle constitution poussée par Ambedkar. Cette constitution créa aussi d'autres dispositions pour ces peuples, comme des quotas de places garanties à l'université ou dans les emplois dans l'Administration. De nos jours, les attitudes ont commencé à changer, en particulier dans les grandes villes modernes en forte croissance. Mais les vieilles habitudes ont la vie dure et nombre de communautés dalits⁴⁰ n'ont pu gagner en confiance et se débarrasser de siècles de stigmatisation. L'ancienne discrimination de caste vit toujours, en particulier dans les villages de l'Inde.

Dans les années 1950, Sangharakshita vivait à Kalimpong, une petite ville des contreforts de l'Himalaya ; il voyageait parfois plus au sud pour donner des conférences, ou pour d'autres obligations. Il avait correspondu avec Ambedkar durant les années 1950 et l'avait rencontré en trois occasions. Il se souvient d'Ambedkar comme d'une personne vive, acharnée, par nécessité sévèrement déterminée, et que les gens qui l'entouraient aimaient et en qui ils avaient confiance. Sangharakshita et lui avaient parlé du bouddhisme, et en particulier de ce que comportait la conversion, et comment la cérémonie devait être organisée. Ambedkar lui avait demandé de conduire la cérémonie initiale de conversion, mais Sangharakshita lui avait recommandé de demander à U Chandramani, le moine birman qui avait conduit sa propre ordination de sramanera⁴¹ et qui, étant ordonné depuis le plus longtemps, était le moine le plus ancien en Inde.

Par hasard, Sangharakshita était à Nagpur le jour où Ambedkar mourut. Apprenant la nouvelle, 100.000 personnes se réunirent à un meeting qui avait été rapidement organisé. Sangharakshita fut invité à y parler. D'autres s'étaient approchés du micro, mais étaient si bouleversés et démoralisés qu'ils pouvaient à peine parler. Plusieurs fondirent en larmes. L'atmosphère était de total abattement. Puis ce fut le tour de Sangharakshita. Il réalisa qu'il lui incombait d'essayer de remonter le moral de tous, de leur rappeler que la vie d'Ambedkar n'avait pas à être gâchée, mais que l'œuvre de sa vie allait vivre en eux.⁴²

Il parla lors de nombre d'autres réunions dans les semaines qui suivirent. Puis, de 1957 jusqu'à son départ d'Inde en 1964, il passa jusqu'à six mois par an au Maharastra, enseignant le Dharma aux bouddhistes ambedkariens, établissant avec eux un lien qu'ils n'allaient pas oublier. Leur foi dans le Dharma l'inspira beaucoup. Il écrivit plus tard à un ami :

Ma propre expérience spirituelle durant cette époque fut des plus curieuses. Mon sentiment n'était pas d'être une personne, mais d'être une force impersonnelle. À un moment j'agissais tout à fait littéralement sans aucune pensée, comme cela se passe en samadhi (profonde méditation). Je ne sentais aussi presque aucune fatigue – certainement rien qui ressemble à ce à qui on aurait pu attendre d'une si formidable tension. Quand je quittai Nagpur, j'étais frais et reposé.⁴³

Finalement, il fut invité à aller établir le bouddhisme en Grande-Bretagne. Il pouvait voir le potentiel qu'il s'y trouvait, et il y avait des limitations quant à ce qui pouvait être fait en Inde. Le mouvement ambedkarien était devenu de plus en plus politisé, le Parti républicain d'Inde fondé par Ambedkar s'était fractionné, et la prééminence d'Ambedkar en Inde et au-delà diminuait. Sangharakshita décida de retourner en Occident, espérant cependant bien pouvoir un jour retourner en Inde pour y continuer à œuvrer pour le Dharma.

Plus d'une décennie plus tard, en octobre 1977, Lokamitra et ses amis faisaient leur voyage en Inde pour étudier le yoga. Par pure coïncidence, ils arrivèrent à Nagpur, au lieu même de la conversion d'Ambedkar au bouddhisme, le jour du vingt-et-unième anniversaire de cette conversion. Plus tard dans la journée, Lokamitra fut emmené à un énorme rassemblement d'un demi-million de personnes, fut poussé sur l'estrade, dit quelques mots de salutation, et parla du mouvement que Sangharakshita avait commencé en Grande-Bretagne. Il fut sidéré par la réponse des gens par rapport à Sangharakshita : ils se souvenaient de lui, de son temps en Inde, et le considéraient évidemment avec une grande estime.

Le jour qui suivit ce rassemblement à Nagpur, Lokamitra retourna sur les lieux et s'y promena, repensant à ce dont il avait été le témoin. Cela l'avait profondément affecté. Il y avait là des centaines de milliers de personnes prêtes à pratiquer le Dharma, et pour qui le Dharma pouvait faire une grande différence dans leur vie. Il avait trouvé une situation avec un énorme potentiel de « transformation de soi et du monde ». Comme il l'écrivit plus tard : « Je n'ai pas alors décidé consciemment de vivre et de travailler en Inde, mais je n'ai aucun doute que mon futur se décida ce jour-là.⁴⁴ »

Durant son stage de yoga à Pune, Lokamitra rencontra d'autres anciens amis de Sangharakshita ; il commença à animer des cours de Dharma, à donner des conférences, et organisa et anima même une retraite. De retour en Angleterre, il demanda à Sangharakshita si c'était une bonne idée d'aller en Inde et de commencer un centre à Pune, et il fut fortement encouragé. En août 1978, avec deux autres membres de l'Ordre, Padmavajra et Kularatna, il repartit donc pour l'Inde. Il y avait une grande excitation et de grandes attentes, comme l'écrivit Kularatna :

On nous fit des adieux enthousiastes au centre bouddhiste de Londres. L'atmosphère était à la fête, et tout le monde semblait conscient de la signification du fait que le Dhamma⁴⁵ voyageait de l'Occident vers l'Orient. Sous une pluie de serpentins, nous quittâmes Bethnal Green escortés d'un cortège klaxonnant de véhicules plutôt décrépits mais hauts en couleurs, à l'étonnement des habitants du quartier – certains nous saluant d'un signe de la main.⁴⁶

Arrivés en Inde, Lokamitra était un peu plus habitué au lieu que les deux autres qui, en état de choc culturel, essayèrent d'apprendre à vivre avec la chaleur et l'humidité, le vacarme et le désordre, les vues et les odeurs, la pauvreté choquante et le grand nombre de gens – une grande masse d'humanité naissant, vivant et mourant dans la rue, sous leurs yeux. Mais ils se lancèrent dans l'action, animant jusqu'à 14 cours par semaine, Lokamitra en tête et les deux autres apprenant en chemin. Les premières classes furent tenues dans de minuscules garages ou cabanes de tôle ondulée, bourrés de familles entières, avec enfants et grands-parents. Ils étaient reçus avec une grande hospitalité, et rencontrèrent un enthousiasme et une dévotion religieuse dont ils n'avaient guère l'habitude en Occident.

L'année suivante, ils invitèrent Sangharakshita, qui revint donc en Inde après une absence de 12 ans. Il y inaugura officiellement le mouvement qui, au lieu d'être appelé l'Aobo, allait prendre le nom de Trailokya Bauddha Mahasangha Sahayaka Gana (TBMSG), l'« Association des aides de la communauté spirituelle des trois mondes⁴⁷ ». Il conduisit aussi les premières ordinations au sein de cet Ordre⁴⁸ sur le sol indien, et voyagea, faisant de nombreux discours. Ses disciples occidentaux virent leur maître sous un nouvel angle. Ils étaient étonnés des milliers de gens qui venaient lui souhaiter la bienvenue et l'écouter parler, et fascinés par l'aise dont il faisait montre en Inde et avec les Indiens :

Lors de ses discours, l'atmosphère était faite d'un mélange fort d'enthousiasme et de dévotion. Des milliers de gens venaient et lui offraient des nombres sans fin de guirlandes de fleurs de souci et de jasmin. À chaque fois qu'il disait quelque chose de particulièrement impressionnant (...) la foule applaudissait spontanément en riant de satisfaction. Bien que simples, ses discours n'étaient jamais simplistes. (...) Dans tout ce qu'il disait, on pouvait sentir que son seul but était de communiquer les moyens grâce auxquels les gens pouvaient changer leur vie.⁴⁹

Ce fut la première d'un certain nombre de visites qui eurent lieu dans les années 1980 et 1990.

Dès le début, Lokamitra vit de façon claire qu'il ne suffisait pas d'enseigner le Dharma ; il fallait aussi créer les conditions d'une vie humaine décente pour les gens. Un certain nombre de membres de l'Ordre vinrent pour voir s'ils pouvaient aider : Virabhadra (un médecin), Padmasuri (une infirmière) et Vajraketu (qui aida à mettre en place des structures organisationnelles et administratives) commencèrent à travailler dans les bidonvilles de Dapodi, apportant une aide médicale de base et des conseils nutritionnels. L'aile sociale du TBMSG, connue sous le nom de Bahujan Hitay (« Pour le bien-être de ceux qui sont nombreux ») prenait la route.

Le mouvement commença à grandir. Il peut être difficile pour des Occidentaux de comprendre le courage qu'il fallut à la première génération de membres de l'Ordre indiens pour abandonner leur travail « conventionnel » afin de travailler pour le mouvement. Dans une culture où n'existe pas la sécurité sociale à laquelle la plupart des Occidentaux sont habitués, délaissier un travail sûr afin de travailler pour une organisation dalit nouvelle et inconnue était un grand risque.

Il leur fallait aussi affronter les préjugés, la corruption et la discrimination de caste. Par exemple, un lieu de retraite qu'ils avaient réservé devenait tout d'un coup « déjà réservé », une fois que les propriétaires réalisaient qu'il s'agissait de bouddhistes ambedkariens. Ils rencontraient parfois une bureaucratie sans fin. En 1980, une famille bouddhiste de Dapodi offrit un terrain à Lokamitra, pour la construction d'un vihara. Il fallut trois ans et d'innombrables argumentations avec l'administration pour que la propriété soit transférée au TBMSG. Les autorités insistèrent pour que les 35 propriétaires du terrain soient réunis ensemble pour finaliser le transfert. Puis elles décidèrent de préempter le terrain pour construire une caserne de pompiers et un marché, ce qui voulut dire plus d'argumentations encore.

Ce n'est que 8 ans plus tard que la construction put commencer. Mais finalement, en 1990, le Mahavihara ouvrit à Dapodi. Avoir leur propre lieu bâti pour eux fut un grand pas en avant pour les gens du TBMSG. Un des premiers grands programmes qui fut mené fut une formation d'une année destinée aux personnes qui avaient demandé l'ordination et qui voulaient travailler à plein temps pour le mouvement. Ceci créa de nouvelles équipes de personnes engagées et formées qui purent grandement développer l'enseignement tant social que dhammique. De nouvelles générations de membres de l'Ordre, qui venaient des communautés où ils travaillaient, prirent une responsabilité croissante dans la gestion du mouvement.

Auparavant, en 1983, ils avaient aussi réussi à établir un centre de retraite, le centre de retraite Saddharma Pradeep. Situé dans la forêt d'une profonde vallée près des célèbres grottes bouddhiques de Bhaja, il peut accueillir jusqu'à 150 personnes. En 1992, le centre Hsuang-Tsang ouvrit ses portes à Bor Dharan, près de Nagpur ; il peut accueillir 350 personnes. Un autre centre important est l'Institut de formation Nagarjuna, à Nagpur.

À ces retraites, les prix sont bas afin que tout le monde puisse venir. Il est peut-être difficile à un Occidental d'imaginer combien une retraite peut être une chose révolutionnaire pour un Indien. De nombreuses personnes doivent faire un voyage long et

ardu pour s'y rendre. Pour beaucoup de femmes, ce sera souvent la première fois qu'elles partiront de chez elles. Pour une femme, voyager seule loin de chez elle peut faire naître la suspicion, voir l'hostilité de ses proches masculins ; c'est une raison pour laquelle les retraites sont non-mixtes.

Tout ce travail de construction de lieux destinés à la pratique bouddhique et à l'action sociale nécessitait de l'argent, chose rare chez les nouveaux bouddhistes en Inde. En 1985, Lokamitra alla à Taiwan et y rencontra un vieil ami de Sangharakshita. Dr Yo fut très bienveillant, et organisa des dizaines de réunions avec des bouddhistes taiwanais, qui furent très heureux de donner de l'argent au mouvement bouddhiste indien. Cette source de récolte de fonds s'est étendue à la Malaisie, à la Corée, au Japon, à la Thaïlande, aux USA et même à la communauté tibétaine en Inde. Un certain nombre de membres de l'Ordre indiens, ainsi que Lokamitra, vont chaque année en émissaires dans ces divers pays.

L'autre source majeure de financement est une association caritative, Aid for India, qui, à la demande de Lokamitra, fut fondée en Grande-Bretagne un an ou deux après son installation en Inde. En 1987, cette association prit le nom de Karuna Trust⁵⁰, nom qu'elle porte toujours aujourd'hui. Karuna est une des grandes réussites de l'AOBO. Selon le commentateur bouddhiste Stephen Batchelor, écrivant en 1994 : « En simples termes de nombre de personnes touchées, le plus grand projet d'action sociale entrepris par des bouddhistes en Europe est celui de Karuna Trust.⁵¹ »

Karuna s'est focalisée sur une méthode spécifique de récolte de fonds : l'appel en porte-à-porte. Quatre à huit volontaires, hommes ou femmes, se réunissent dans une maison d'une ville de Grande-Bretagne. Pendant six semaines, ils vivent, mangent, méditent, étudient le Dharma, se forment ensemble, et apprennent à se connaître, s'occupant les uns des autres alors qu'ils se préparent pour la soirée de travail. Pendant celle-ci, ils vont, chacun de leur côté, dans les rues qui leur sont attribuées, frapper aux portes et demander aux gens s'ils veulent donner de l'argent à Karuna. Ils laissent une brochure à ceux qui semblent intéressés et reviennent un ou deux jours plus tard pour voir si ces gens ont d'autres questions, ou s'ils veulent s'engager à faire un don régulier.

Ces appels sont devenus une sorte d'institution dans l'AOBO en Grande-Bretagne. Ils ont un bénéfice double. Premièrement, chaque appel permet de récolter des dizaines de milliers de livres sterling pour des projets d'aide sociale en Inde. Et deuxièmement, ces appels peuvent changer la vie de ceux qui y prennent part. Frapper à la porte d'un étranger dans une ville qui est étrangère peut sembler une perspective terrifiante, mais les appels sont habilement conçus pour donner aux participants la formation et le soutien – dans un contexte de pratique bouddhique – pour communiquer avec confiance et à partir du cœur.⁵²

En 1980, les premiers appels permirent de recueillir environ 35.000 livres sterling. Vers la fin des années 1980, Karuna recueillait plus d'un quart de million de livres chaque année.⁵³ Aujourd'hui, le revenu est plus proche de 1,5 millions de livres.⁵⁴ Au milieu des années 1990, Karuna commença à toucher des subventions de fondations caritatives et d'agences gouvernementales de développement, mais les dons des particuliers et les appels en porte-à-porte contribuent toujours à 70% de son revenu. Tout en restant le plus grand donateur aux projets du TBMSG en Inde, l'association a aussi élargi ses attributions. Elle finance aujourd'hui d'autres projets gérés par des dalits, et s'ouvre à des communautés marginalisées de manière similaire dans des pays tels que le Bangladesh, le Népal et le Tibet

Cette relation financière entre une association britannique et une organisation bouddhique indienne inexpérimentée n'a pas toujours été facile. D'un côté, Karuna a des obligations vis-à-vis de ses donateurs et doit, conformément à la législation sur les associations caritatives, rendre compte de façon claire de l'argent qu'elle dépense. De l'autre côté, le mouvement indien est toujours dépendant financièrement de l'Occident ; aux tous débuts, en particulier, ses membres n'avaient pas l'habitude de gérer des projets à gros budgets. Il y a là un grand territoire ouvert aux tensions et aux incompréhensions, qu'il a fallu négocier avec sensibilité... et de longues discussions.

Il n'est pas possible de faire justice en un chapitre au travail effectué en Inde : les bâtiments dédiés à la santé et à l'éducation ; les projets des femmes ; les légendaires voyages d'enseignements de villes à ville et de village à village, qui à leur tour ont semé les graines de centres de Dhamma ; les centres de retraites ; les tentatives de sortir des limites du TBMSG et de créer des liens avec d'autres hors-castes ; et l'établissement de processus de formation pour que des hommes et des femmes puissent aller en refuge et être ordonnés dans l'Ordre. L'Inde est le pays dans lequel l'Aobo/TBMSG est en contact avec le plus grand nombre de gens, et où il a le plus grand potentiel de toucher la vie de beaucoup d'autres.

Il y a eu et continuera à avoir de nombreux défis pour la totalité du mouvement bouddhiste ambedkarien, et pour le TBMSG en tant que communauté formant ce mouvement.⁵⁵ Premièrement, il y a ce qui pourrait être appelé « le défi de la légitimité ». Certaines personnes ont questionné le fait qu'Ambedkar ait réellement enseigné le bouddhisme, ou bien simplement ses idées enclines au social, avec un habillage « spirituel ». Habituellement, il mettait essentiellement l'accent sur le besoin d'une éthique et d'une moralité fortes, afin d'encourager des valeurs telles que le respect et la solidarité nécessaires à une société réellement démocratique et juste. Il insista très peu, par exemple, sur la méditation, le rituel, ou le concept de karma.

Ambedkar communiquait cependant le bouddhisme à une audience ayant des besoins et des circonstances très particulières. Dire à certaines des personnes les plus pauvres et les plus opprimées du monde que leur souffrance est un résultat de l'avidité serait pour le moins insultant. Des générations durant, l'hindouisme avait enseigné à ces gens qu'ils étaient re-nés « intouchables » du fait de péchés dans une vie précédente. Les idées du bouddhisme sur le karma et la renaissance sont très différentes, mais c'est une chose qu'il aurait été difficile de faire passer, et mettre l'accent sur ces enseignements aurait bien pu dissuader ces gens d'embrasser le bouddhisme.

Ambedkar, qui avait passé des années à étudier les textes pâlis et d'autres textes bouddhiques, devait traduire le Dhamma pour les gens de son peuple et pour la situation dans laquelle ils se trouvaient. Ce dont ils avaient avant tout besoin, c'était d'une vision de la vie qui leur donne le respect d'eux-mêmes et la confiance nécessaires pour construire une société plus libre et plus juste. Ambedkar savait que la révolution politique et sociale nécessitait une révolution spirituelle : « Ambedkar était un homme profondément religieux ; il croyait que la religion était essentielle à la vie humaine.⁵⁶ »

Mais dans les cercles ambedkariens, le débat ne se focalise pas tant sur la fidélité d'Ambedkar au Dhamma que sur l'interprétation correcte de ses idées, et en particulier sur l'équilibre entre activités politiques et spirituelles. La scène ambedkarienne comprend de nombreuses factions, et certains politiciens utilisent le mouvement pour faire avancer leur propre programme et leurs propres intérêts. Le TBMSG a dû fonctionner sur une scène politique complexe et potentiellement explosive. Il a parfois été accusé de mettre trop l'accent sur le spirituel, diluant ainsi l'œuvre politique d'Ambedkar et en distrayant les

gens. Il y a eu aussi des suspicions dues à son origine dans un mouvement bouddhiste occidental, et à ses liens avec celui-ci.

Les défenseurs du TBMSG affichent l'accent mis par Ambedkar sur le besoin d'une dimension spirituelle, et sur l'élévation sociale et spirituelle qu'elle a donnée aux gens. Ils peuvent aussi montrer les similarités entre la pensée d'Ambedkar et celle de Sangharakshita. Tous deux ont réinterprété le bouddhisme pour des époques nouvelles, faisant pour cela appel à la totalité du bouddhisme plutôt qu'à une tradition bouddhique particulière. Dans cette tâche, tous deux se sont efforcés de prendre ce qui est essentiel au Dhamma, et de retirer les accrétions culturelles. Tous deux ont insisté sur l'importance cruciale qu'il y a, pour le monde, à diffuser le Dhamma, et ont été critiques de l'apathie et de l'inefficacité d'une grande partie du bouddhisme établi. Tous deux ont fondé des mouvements bouddhistes qui ont encouragé un engagement total dans le Dhamma, quel que soit le style de vie – les laïcs n'étant pas des bouddhistes non-pratiquants.⁵⁷ Sangharakshita a aussi écrit au sujet de l'influence d'Ambedkar sur sa propre pensée, l'aidant à voir plus clairement les dimensions sociales et politiques du Dhamma.

Deuxièmement, il y a « le défi du conditionnement de caste ». Le mouvement de conversion ira-t-il assez profondément, ou les attitudes centenaires liées aux castes continueront-elles dans les nouvelles communautés bouddhistes ? Par exemple, à Pune, les hors-castes d'origine Matang, Chambhar et Mahar sont tous devenus bouddhistes, mais ils sont restés largement séparés les uns des autres, avec peu d'activités dhammiques en commun ou de mariages entre eux. Le TBMSG a du beaucoup œuvrer dans ce domaine, animant des séminaires et des événements pour démêler et dénouer la psychologie des castes. Il y aura toujours un effort constant à faire pour vaincre le poids des conditionnements et pour encourager les gens à continuer à aller au-delà de leur propre communauté.

Troisièmement, il y a « le défi de l'assimilation séculaire ». Quand les nouveaux bouddhistes auront atteint une sécurité économique et sociale et rejoint la classe moyenne indienne en forte croissance, il y a le danger qu'ils s'y installent, oubliant tant le Dhamma que le besoin d'aider ceux qui ont moins de chances qu'eux.

Jusqu'à présent, le TBMSG semble caractérisé par une grande énergie, une grande détermination et une grande générosité. Mais peut-être – tout comme en Occident – le compromis avec la culture confortable et matérialiste environnante sera-t-il un danger. Une insistance continue sur la dimension radicale et altruiste du Dhamma est nécessaire.

Un dernier défi est celui de la différence de conditionnement entre les membres de l'Ordre occidentaux actifs en Inde et les membres de l'Ordre indiens eux-mêmes. Par exemple, nombre des Occidentaux ont reçu une éducation et une formation qui leur donnent une capacité naturelle à mettre en place et à gérer des organisations. La plupart des Indiens ont un conditionnement très différent et ont beaucoup moins de capacités organisationnelles naturelles, bien que dans l'Inde contemporaine ceci change rapidement. Cette disparité peut cependant créer des tensions autour des sujets de leadership, d'initiative, et de modalités de prise de décision.

Malgré ces défis, ce qui a été fait en tout juste 50 ans de ce nouveau mouvement bouddhiste et en à peu près 30 ans de travail du TBMSG lié au Dhamma est impressionnant. Avant la grande conversion, il y avait moins de 200.000 bouddhistes en Inde⁵⁸ ; on estime aujourd'hui qu'il y en a 20 millions.⁵⁹ Des points de vue éducatif et économique, les nouveaux bouddhistes semblent avoir mieux réussi que les communautés dalits non-bouddhistes. La pratique et les idéaux bouddhistes les ont aidés à s'élever. Tout ceci est particulièrement impressionnant si l'on considère le manque d'éducation, de ressources et d'accès aux enseignements bouddhistes avec lesquels ils ont démarré.

Au sein du mouvement ambedkarien au sens large, le TBMSG est de plus en plus connu et respecté. Par son travail de Dhamma, il est en contact avec des centaines de milliers de gens, et son travail social est largement admiré. Qu'un mouvement bouddhiste occidental débutant ait pu continuer l'œuvre d'un grand leader politique, social et religieux indien semble être une histoire incroyable et improbable. Sangharakshita en est très heureux et satisfait. Comme il l'a exprimé :

J'aimais demander aux gens, des mois voire des années après : « Quelle différence le fait d'être devenu bouddhiste a-t-il signifié pour vous ? » Et neuf fois sur dix ils répondaient : « Maintenant que je suis bouddhiste, je me sens libre ».

Voilà ce qui semble l'aspect le plus important de l'expérience : un sens de liberté. Ils se sentent socialement, psychologiquement et spirituellement libres.⁶⁰

Chapitre 5

Mettre le Dharma au travail

Au début des années 1970, une équipe de télévision filma Sangharakshita dans la City de Londres, accompagné d'un journaliste qui lui posait des questions sur l'arrivée du bouddhisme en Occident. Alors qu'ils passaient devant la Banque d'Angleterre et la Bourse, Sangharakshita les montra du doigt en disant : « Voilà contre quoi nous devons nous battre ».

Pour que le Dharma soit complètement et véritablement installé en Occident, un mouvement était nécessaire qui permette la transformation de tous les aspects de la vie – personnels, sociaux, cultures, politiques et économiques. Sangharakshita parla de l'AOBO comme construisant la « nouvelle société », dans laquelle pourraient être trouvées les idées, les pratiques et les institutions qui permettraient réellement aux gens de mener une sorte de vie différente. La première partie de ce chapitre présente l'histoire des tentatives faites par l'AOBO pour « transformer le travail ». Puis sont discutés d'autres aspects du « style de vie », et comment les gens, dans l'AOBO, ont exploré une variété de façons de vivre une vie véritablement bouddhiste dans le monde contemporain.

Nombre des jeunes membres de l'Ordre des années 1970 avaient des diplômes universitaires et venaient de commencé une carrière dans l'éducation, le travail social ou les arts. L'AOBO grandissant, un certain nombre d'entre eux quittèrent leur emploi pour commencer à travailler pour le mouvement. Un certain nombre d'entreprises coopératives furent fondées pour créer une base économique et pour montrer comment les valeurs bouddhiques pouvaient s'infiltrer dans tous les domaines de la vie et de la société. Le nom de ces sociétés reflétait les goûts hippys de l'époque : Rainbow Decorating [Décoration Arc-en-ciel] et Rainbow Transport [Transports Arc-en-ciel] à Croydon, Rainbow Restaurant [Restaurant Arc-en-ciel] à Norwich, Sunrise Restaurant [Restaurant du Lever du Soleil] à Brighton, Friends Foods [L'épicerie des Amis] à Londres, et Friends Gardening [Le jardinage des Amis] à Glasgow.

Voulant vivre une vie simple et gagner de l'argent pour des activités bouddhiques, ils se payaient très peu. Un arrangement typique était le suivant : ils vivaient dans une communauté payant pour leurs repas et leurs besoins de base ; un certain nombre de retraites leur étaient payées chaque année, et ils avaient 5 livres sterling d'« argent de poche » par semaine. Souvent, les entreprises dépendaient d'une ou deux personnes clés qui avaient le sens des affaires ou l'expérience nécessaires, et si ces personnes partaient, les entreprises mettaient la clef sous la porte. Il était inévitable que le taux d'échec ait été élevé, et cependant le nombre de projets croissait doucement.

À la fin des années 1970, vivre en communauté et travailler dans un centre ou une entreprise coopérative était la norme, et cela devint le mode de fonctionnement normal d'un membre de l'Ordre dans le monde. En 1980, un séminaire de trois jours eut lieu à Padmaloka, avec des employés de nombre de ces coopératives, pour discuter de l'expansion des activités économiques de l'AOBO. Ils calculèrent que pour soutenir 1000 personnes, il fallait que les coopératives, dans leur ensemble, fassent un chiffre d'affaires d'au moins 4,5 millions de livres. Et pour eux il était clair que c'était exactement là qu'allait le mouvement.

Il est évident qu'à la vitesse à laquelle nous croissons actuellement, nous voudrions soutenir au moins ce nombre de personnes dans notre « nouvelle société », sans parler d'entreprendre et de capitaliser de nouveaux projets tant en Grande-Bretagne qu'à l'étranger.⁶¹

L'AOBO ayant peu de capital, les entreprises se lançant tendaient à nécessiter peu d'investissement et beaucoup de main-d'œuvre, ce qui voulait aussi dire peu de profit. En 1980, une nouvelle entreprise fut fondée à Londres dans le but de générer de plus grandes sommes d'argent afin de financer le mouvement, qui croissait vite. Windhorse Trading commença comme simple étal de marché. Nommée aujourd'hui Windhorse:evolution, son chiffre d'affaires avoisine 10 millions de livres, et c'est de loin la plus grande et plus réussie des expériences de moyens d'existence justes de l'AOBO.⁶²

Les étals de marché – aux marchés de Camden Lock et de Covent Garden – vendaient des cadeaux importés. Rapidement, l'affaire grandit, vendant en gros lors de foires commerciales et à partir d'une camionnette qui faisait une tournée de magasins de cadeaux dans toute la Grande-Bretagne. Les marchandises étant importées, il fallait les payer trois mois avant qu'elles n'arrivent à l'entrepôt, qu'elles aient déjà été vendues ou non. La trésorerie était un sujet d'inquiétude constant. Pendant de nombreuses années, le compte en banque de Windhorse fut dans le rouge, à l'exception des quelques mois autour de Noël. Obtenir et gérer les découverts et les emprunts était un souci permanent.

En 1985, l'entreprise emménagea à Cambridge, et Vajraketu et Ruchiraketu arrivèrent pour soutenir Kulananda, le directeur général. Vajraketu s'impliqua dans l'exploitation, et Ruchiraketu vint pour apporter un soutien spirituel aux employés, en particulier en explorant comment le travail pouvait être une pratique spirituelle et un moyen de croissance et de développement personnel. Pour une petite entreprise en situation précaire, employer une personne pour s'occuper des besoins spirituels des gens était un investissement audacieux.

À une foire commerciale en février 1986, ils firent ce qui pour eux était une percée importante. Un acheteur de WH Smith, une des plus grandes chaînes de librairies-papeteries britanniques, vint les voir et leur commanda 40,000 organisateurs de bureau. C'était une commande de 30.000 livres sterling, la plus grande commande qu'ils aient jamais prise. Ils étaient aux anges, jusqu'à ce qu'ils réalisent qu'ils n'avaient pas assez d'argent pour acheter le stock – et les banques n'allaient pas leur prêter une telle somme.

Mais à quelques étals de là, dans la même foire commerciale, un homme d'affaires les avait remarqués. Allan Hilder était intrigué et fasciné. Que faisaient donc ces jeunes bouddhistes à essayer de créer une entreprise ? Il aima leur attitude de « essayons ! » et une amitié commença à naître.

Quand Vajraketu essaya désespérément de financer l'achat du stock pour WH Smith, c'est donc Allen qui prêta l'argent. L'affaire put être conclue, et Windhorse fit ce qui – pour l'entreprise – était un énorme bénéfice : 13.000 livres.

En 1987, Kulananda quitta Windhorse pour devenir le responsable du nouveau centre bouddhiste de Cambridge, laissant Vajraketu devenir directeur général. L'année suivante, Vajraketu remarqua une boutique vide dans le centre de Cambridge et, sachant que Windhorse avait alors un excès de stock, contacta les propriétaires. Il leur expliqua ce qu'était l'entreprise et leur demanda s'ils voulaient lui louer la boutique avec un très faible loyer. L'offre fut acceptée et le premier magasin de Windhorse ouvrit sous le nom d'« Evolution », avec un grand succès.

Ainsi, presque par accident, commença le phénomène Evolution. Au cours des dix années et plus qui suivirent, de nombreux centres AOBO de Grande-Bretagne formèrent des équipes pour ouvrir des « magasins de Noël », sous le nom d'Evolution. Au début des années 1990, la Grande-Bretagne était toujours en train d'émerger d'une longue récession, et il était possible d'obtenir des baux à court terme et peu chers. Une équipe de bouddhistes pouvait donc essayer de se mettre en place et, si tout allait bien, elle gagnait de l'argent, le bénéfice étant réparti moitié-moitié entre Windhorse et le centre AOBO concerné. Très souvent, après avoir géré un magasin de Noël, une équipe voulait continuer

à travailler ensemble et un bail à plus long terme était négocié. À la fin des années 1990, Windhorse avait une chaîne de 17 magasins Evolution, la plupart au Royaume-Uni mais aussi en Irlande à Dublin, en Allemagne à Essen, et en Espagne à Valence.

La partie de négoce de gros – au travers des foires commerciales et des ventes par camionnette – était toujours bien plus importante, et grandissait aussi exponentiellement. En 1992, l'entreprise apparut dans une liste des 100 sociétés britanniques en plus forte croissance, avec des ventes en augmentation de 37% par rapport à l'année précédente. En 1997, après cinq autres années de croissance rapide, Windhorse employait plus de 190 bouddhistes, et le chiffre d'affaires crût encore de 31% pour atteindre 9,9 millions de livres.

Un jour de la vie d'un employé d'Evolution commence par une réunion d'équipe où est arrangé le roulement des tâches de la journée : une livraison à décharger, peut-être, des cartons à vérifier et à défaire, une nouvelle gamme de produits à exposer dans le magasin, aller à la banque, et servir les clients. D'une certaine façon, ce ne sont que des tâches ordinaires, faites dans des centaines d'autres magasins le long de rues similaires ou dans des centres commerciaux.

Il y a aussi des différences. La réunion du matin inclut aussi un moment de partage où les membres de l'équipe peuvent dire aux autres comment ils se sentent, partageant s'ils le souhaitent ce qui se passe dans leur vie intérieure et extérieure. Une fois par semaine, il y a une plus longue réunion de « moyens d'existence justes⁶³ », et parfois un membre des équipes du siège de Windhorse à Cambridge vient pour voir comment va l'équipe, et pour offrir aide et encouragement. Durant ces réunions il y a aussi plus de temps pour parler des aspects spirituels du travail : comment utiliser les tâches en cours comme moyen de développer une communication plus claire, d'utiliser son temps et son énergie avec plus d'attention, ou de répondre aux autres avec plus de gentillesse et de coopération. Le travail en équipe est un aspect important de la philosophie – un partage tant de la vision pour le magasin que du travail impliqué dans la mise en œuvre de cette vision, et une vue de la façon dont on peut être beaucoup plus efficace en travaillant en harmonie et en coopération. Avec tout cela, les gens se connaissent de mieux en mieux, et de fortes amitiés se développent souvent.

Durant la période de grande activité autour de Noël, un sens d'excitation grandit parfois. Dans la pièce des employés, en arrière-boutique, un tableau affiche pour chaque semaine, la comparaison des résultats des ventes de l'année passée avec ceux de l'année en cours. Comment l'équipe peut-elle faire mieux que l'année passée ? Une grande part dépend de la façon dont les membres de l'équipe travaillent ensemble. Plus de ventes veut dire plus de bénéfices – et tous savent que ceux-ci servent à financer des projets bouddhiques, notamment au centre local. Quand les choses coulent bien, c'est amusant : à la caisse est servie une file croissante de clients tenant des animaux africains sculptés dans du bois, des miroirs de salle de bains décorés de mosaïques, des bougies parfumées, un carillon à vent fabriqué à Bali, ou des coussins brodés en Inde. Dans l'arrière-boutique, une équipe de volontaires du centre bouddhiste local ouvre avec énergie de nouveaux cartons, déballe les objets et les étiquette, afin de sans cesse pouvoir remplir les étagères du magasin.

Beaucoup de gens dans l'AOBO, durant les années 1990, ont été formés par Windhorse:evolution à l'application de la vie spirituelle dans la vie quotidienne – un

projet partagé dans lequel des amitiés se sont forgées au sein d'un style de vie relativement simple et focalisé. Sangharakshita, désireux de soutenir l'aventure, a conduit en 1994 un séminaire spécial dédié aux employés de Windhorse, explorant le sujet du travail en tant que pratique spirituelle. Il parlera plus tard des « moyens d'existence justes, basés sur le travail en équipe », comme des accents particuliers de l'AOBO.⁶⁴ De manière évidente, il était heureux de voir des gens pouvant vivre leur vie de façon si entièrement dans un contexte bouddhique tout en étant, d'une petite façon, des exemples pour le monde extérieur d'un différent modèle de vie économique et de travail.

Des gens de tout le monde de l'AOBO – d'Australie, d'Inde ou du Mexique – sont venus à Windhorse:evolution pour faire l'expérience d'une « vie bouddhiste à temps plein », ainsi que pour être plus près des centres de retraite de préparation à l'ordination (Cf. chapitre 6). L'entreprise devint un point important de la rencontre de cultures, aidant à assurer l'unité spirituelle de l'AOBO. Par moments, il y eut des gens de plus de vingt pays ou plus qui travaillaient à Cambridge ; et ils généraient des bénéfices de plusieurs millions de livres qui ont financé l'achat de nombreux centres bouddhistes, tels que ceux de Birmingham, de Manchester, de Nottingham et de Sheffield.

Le succès apporte ses propres tensions et difficultés. À la fin des années 1990 grandit à Windhorse:evolution le sentiment que l'entreprise fonctionnait à la limite des capacités de chacun, et qu'elle était en danger de devenir gouvernée par les affaires et non plus par les gens. Elle avait grandi si vite que les systèmes et les structures n'avaient pas pu s'adapter ; le management était trop centralisé et parfois – il le reconnaissait bien – incapable de répondre avec suffisamment d'attention et de sensibilité aux besoins et aux aspirations de ceux qui travaillaient pour lui.

Il fut décidé d'entrer dans une période de « consolidation ». Il est difficile à une entreprise de faire du sur-place, mais Windhorse:evolution décida d'essayer de ne plus croître avant d'avoir mis en place les conditions nécessaires pour le réaliser. Une chose particulièrement importante qu'il leur fallait faire, cependant, était de déménager les bureaux et l'entrepôt du siège vers de nouveaux locaux, leur bail approchant de l'expiration. En juin 2002 ils firent la cérémonie de dédicace de « Uddiyana », nom qu'ils donnèrent aux grands locaux flambants neufs construits sur mesure dans une zone industrielle en périphérie de Cambridge, avec un loyer approchant un million de livres par an.

D'autres changements avaient lieu dans l'AOBO. Ils étaient surtout visibles à Windhorse:evolution, mais ils se produisaient aussi ailleurs. Un changement profond de la culture de l'AOBO était en cours. Ce qui était le « style de vie AOBO » normal – vivre dans une communauté et travailler dans une entreprise de moyens d'existence justes basée sur le travail en équipe – devenait la vie d'une minorité. Non seulement l'AOBO s'était-il étendu et avait-il attiré un nombre croissant de personnes ayant une famille et un travail conventionnel, mais aussi nombre de ceux qui avaient vécu le « style de vie AOBO » semblaient avoir moins envie de le faire.

La société, autour, était maintenant plus riche et plus soucieuse de la sécurité financière à long terme et de la retraite. Beaucoup de gens, dans l'AOBO, étaient moins désireux de ne gagner qu'un faible soutien financier : ils vieillissaient et se souciaient de leur futur. Certains avaient eu pendant des années un emploi assez peu qualifié : ils voulaient développer de nouvelles compétences et utiliser au mieux tous leurs talents. Parfois, une entreprise de l'AOBO avait été fondée par quelqu'un qui avait une forte vision pour le potentiel spirituel du travail d'équipe, mais une fois cette personne partie, la vision s'affaiblissait. Toutes les équipes n'avaient pas travaillé si harmonieusement que cela et certains voulaient s'éloigner de dynamiques d'équipe douloureuses et étouffantes.

Alors que des gens partaient, ceux qui restaient derrière devaient se battre pour recruter des gens pour les remplacer et pour gérer la charge de travail croissante. Souvent, ils commencèrent à recruter des non-bouddhistes, alors que c'était le plaisir de travailler avec d'autres bouddhistes qui les avait attirés. Ceci mena à une plus grande démoralisation, et à d'autres départs.

En 2003, quatre magasins Evolution avaient fermé, quatre autres avaient des équipes non-bouddhistes et, dans la majorité des autres, l'équipe ne comportait plus qu'une minorité de bouddhistes. Pour ceux qui restaient dans les magasins et à Cambridge, ce fut une époque difficile, où beaucoup se demandaient pour quoi ils avaient travaillé si dur. Il y avait une véritable inquiétude quant à la survie de l'entreprise. Ratnaghosa, le très respecté ancien responsable du centre bouddhiste de Londres, fut mandé pour aller à Windhorse:evolution afin d'aider Vajraketu et d'autres membres de l'équipe de management.

Progressivement émergea une réponse créative et pragmatique à la situation nouvelle. Cette réponse était multidimensionnelle, en termes de structures d'équipe et de management, d'opportunités de formation et de progression de carrière, et de plus grand accent mis sur le commerce équitable. Mais un des changements les plus grands concerna le système de soutien financier.

Jusqu'alors, les employés avaient été « soutenus (*« on support »*) », ce qui voulait dire qu'étaient payés leur loyer, leurs factures d'électricité, gaz et eau, leur nourriture (le plus souvent dans le cadre de la communauté dans laquelle ils vivaient), le temps et le coût de six semaines de retraite et de vacances par an, et qu'ils recevaient environ 30 livres sterling d'« argent de poche » par semaine. Les principes sous-tendant cela étaient de vivre une vie simple et de pratiquer la générosité. La maxime était « Donnez ce que vous pouvez, prenez ce dont vous avez besoin » : si vous aviez besoin de plus, il vous fallait le demander et une discussion s'ensuivait.

Ceci pouvait bien fonctionner pour un petit groupe d'amis pionniers de nouveaux projets avec lesquels ils avaient un lien personnel fort. Mais c'était beaucoup plus difficile à maintenir dans une organisation employant plus de 200 personnes et créée depuis plus de 20 ans. Par exemple, une personne pouvait demander quatre mois de congés supplémentaires pour aller aider à encadrer une retraite d'ordination ; son manager lui accordait cette demande, confiant du fait que cette demande était basée sur un motif altruiste. Mais la semaine suivante une autre personne, ayant entendu que leur ami avait des congés supplémentaires, contactait le manager en demandant elle aussi des congés supplémentaires. Mais le manager pouvait croire que cette autre personne était moins engagée dans le travail et voulait juste du bon temps. Prendre des décisions sur ce genre de problèmes nécessitait des heures de discussion, ou le recours à un ensemble de plus en plus complexe de règles.

Le langage de « soutien » et d'« argent de poche » était né dans les années 1970, quand la plupart de ceux qui travaillaient ainsi étaient jeunes et célibataires, sans enfants. Pour ceux qui étaient plus âgés, ou pour ceux qui avaient un conjoint ou un compagnon et des enfants, autre chose était nécessaire. Certains, tant dans le management que parmi les autres employés, commençaient à sentir que le système consistant à avoir « ses besoins de base satisfaits » et à faire des demandes pour des dépenses autres était « infantilisant », ne laissant pas les gens être responsables des décisions de base de leur vie. Il pouvait aussi être difficile de faire une demande pour plus de soutien tout en sachant que tout le monde travaillait dur pour gagner de l'argent pour pouvoir le donner à des causes valables. Parfois, la dynamique du système semblait favoriser « donnez ce que vous pouvez » au détriment de « prenez ce dont vous avez besoin ».

Des changements furent faits. Tout d'abord, Windhorse:evolution transforma la nécessité d'employer des non-bouddhistes, en en faisant une opportunité positive de faire un travail significatif et éthique dans un environnement amical. (Quelques-uns de ces non-bouddhistes se sont intéressés à la pratique bouddhiste, et en 2009 un homme qui était devenu bouddhiste du fait de son travail dans un magasin Evolution a été ordonné dans l'Ordre Bouddhiste Occidental.) Les non-bouddhistes qui travaillent à Windhorse:evolution apprécient souvent l'accent mis sur le commerce équitable et sur les projets sociaux et éducatifs financés par l'entreprise dans certains des pays en voie de développement avec lesquels elle fait du commerce.

Tous ceux qui joignent l'entreprise, bouddhistes ou non, le font sur la base d'un accord avec « la déclaration de la philosophie de l'entreprise », qui expose cinq principes que Windhorse:evolution essaie d'incarner. Le premier principe est la générosité : tous ceux qui sont là ont choisi de soutenir la vision de gagner de l'argent pour des bonnes causes. Ils veulent aussi que l'entreprise soit une expression de l'éthique bouddhique : c'est le second principe. Troisièmement, ils voient le travail comme un moyen de développement personnel : tout le monde est encouragé à utiliser la situation pour réaliser son potentiel humain. Le quatrième principe est celui de la collectivité et de la communauté : le fonctionnement de l'entreprise est basé sur un ensemble d'équipes en interrelation et partageant une vision commune. Finalement, il y a un principe de viabilité commerciale : rien de tout ceci n'est possible si l'entreprise n'est pas en bonne santé et bien gérée.

Dans ce cadre général commun, on peut choisir sa relation avec l'entreprise. Certains sont heureux de mener une vie simple, avec un soutien, bien qu'il y ait aujourd'hui un système mieux autogouverné de possibilités d'« extras ». D'autres peuvent préférer être payés à l'heure travaillée, à un salaire comparable à celui d'un travail similaire dans une société plus conventionnelle. Il y a des cotisations retraite pour tous les employés. Tous ceux qui ont travaillé dans l'entreprise pendant un certain nombre d'années ont la possibilité de faire de longues retraites. Tout cela est conçu pour faire de Windhorse:evolution un lieu de travail attrayant, et surtout une option viable à long terme.

Aujourd'hui, sur les 220 personnes employées à temps plein au siège à Cambridge ou dans les magasins Evolution, environ 150 sont bouddhistes et 70 ne le sont pas.⁶⁵ Plus de la moitié des bouddhistes sont toujours payés en soutien, et près de la moitié vivent toujours dans des communautés, bien qu'il y en ait aussi beaucoup, en particulier dans les magasins, qui sont payés à l'heure ou ont un salaire fixe.

Cela a été une tentative courageuse de réappliquer les principes de « donnez ce que vous pouvez, prenez ce dont vous avez besoin » à une nouvelle époque et une nouvelle situation. Même ceux qui sont payés à l'heure ou ont un salaire fixe pourraient probablement gagner plus ailleurs, mais sont heureux de travailler à Windhorse:evolution car ils en apprécient la philosophie et l'effet qu'elle a sur l'atmosphère de travail.

Vers 2006, Windhorse:evolution était relancée, avec une main d'œuvre complète, des communautés remplies, et le moral à nouveau au beau fixe. Il commença à être question de se lancer dans une nouvelle phase de croissance – en particulier dans une grande expansion de la chaîne de magasins Evolution. Mais un nouveau grand défi se trouva sur la route : en 2008, nombre d'économies occidentales entrèrent en récession. Au Royaume-Uni, les entreprises d'importation de biens telles que Windhorse:evolution furent particulièrement touchées par la chute de la livre et par la chute des ventes dans de nombreuses rues commerçantes. L'entreprise dut battre en retraite et revoir rapidement ses plans d'expansion. Bien qu'en interne Windhorse:evolution n'ait jamais été aussi forte, l'environnement économique extérieur n'a jamais été aussi dur. L'entreprise peut faillir, ou bien émerger de la récession bien placée pour croître et prospérer à nouveau.

De récentes innovations dans les moyens d'existence justes reposent sur les thérapies basées sur la pleine conscience – l'enseignement de techniques de méditation de pleine conscience à ceux qui souffrent de dépression, d'addiction, de douleurs chroniques ou de stress. Ces nouveaux développements ont notamment décollé dans la nouvelle activité « Breathing Space » au centre bouddhiste de Londres, et avec Breathworks, une entreprise basée à Manchester.

Pour raconter l'histoire de Breathworks, il nous faut retourner au milieu des années 1980. Prue Birch était une Néo-Zélandaise brillante et confiante qui commençait tout juste une carrière dans l'industrie cinématographique. Il y avait une complication : adolescente, elle avait eu un accident de la colonne vertébrale, et elle souffrait depuis de douleurs chroniques. Un jour, son problème de dos s'aggrava, et elle se retrouva dans un lit d'hôpital, se sentant seule et perdue.

J'étais en soins intensifs, entourée de gens dans un état critique qui gémissaient, luttant contre la mort. C'était comme être en enfer. Je n'avais jamais été dans ce genre de situation auparavant ; il y avait donc aussi le choc et la confusion de l'étrangeté. J'étais là, au cœur de toute cette souffrance, assise dans mon lit, bien éveillée, me demandant comment je pourrais vivre les heures à venir, et voulant juste tenir le coup. Je passais quelques heures à ce qui me semblait être le bord de la folie, discutant en moi-même si je pourrais passer la nuit, une voix disant : « Je ne peux pas faire cela. C'est impossible. Je ne peux pas tenir jusqu'au matin. Je vais devenir folle. » Une autre voix disait et redisait, pendant ce qui m'a semblé être des heures : « Il le faut ». Cela fut une des expériences les plus intenses et difficiles de ma vie. »

Puis, soudainement, hors de ce chaos et de cette tension survint un sens de lucidité qui contenait comme une voix qui disait : « Ce qu'il faut, ce n'est pas que tu passes la nuit ; il suffit que tu passes le moment présent. » Simultanément, mon expérience changea du tout au tout. C'était comme l'effondrement d'un château de cartes : tout ce qui restait, c'était l'espace. Soudainement, le moment avait changé d'un état d'agonie, de désespoir et de résistance pour devenir doux, complet, détendu et riche – malgré la douleur physique.⁶⁶

Elle savait qu'elle voulait apprendre à méditer. L'aumônier de l'hôpital lui apprit un exercice de visualisation, qui changea sa vie plus encore, l'aidant à réaliser qu'elle pouvait travailler avec ses états d'esprit. Cette voie de découverte la mena finalement au centre bouddhiste de l'AOBO à Auckland, puis de là, à cinq années de vie au centre de retraite de Taraloka en Grande-Bretagne. Elle fut aussi ordonnée, recevant le nom de Vidyamala, et finit par s'installer à Manchester, où elle fit des films sur le bouddhisme et l'AOBO.

En 1997, cependant, elle se retrouva à nouveau à l'hôpital, suite à d'autres complications avec son dos. Avec ceci vint une nouvelle crise spirituelle, un écho de ce qui s'était produit 20 ans auparavant. Vidyamala réalisa que sa méditation était devenue terriblement volontaire. Sous-tendant cela était une croyance selon laquelle si elle faisait assez d'efforts, elle atteindrait des états supérieurs de conscience et éviterait la douleur. « Je faisais de gros efforts pour échapper à mon expérience et je manipulais l'enseignement que j'avais reçu afin de m'associer à cette échappatoire », raconte-t-elle.⁶⁷ Réaliser que cela n'allait pas marcher fut spirituellement humiliant.

Une partie de la difficulté est qu'elle n'avait rencontré personne dans l'AOBO qui ait eu l'expérience nécessaire pour comprendre ses besoins, et qui soit donc capable de lui donner des conseils appropriés pour sa méditation. Mais à peu près à cette époque, elle découvrit le travail de Jon Kabat-Zinn, un scientifique qui introduisait la méditation de pleine conscience dans le système de santé aux Etats-Unis.

Il y avait quelque chose dans son approche concernait la façon de se tourner vers son expérience qu'il me fallait entendre à ce moment. (...) Aujourd'hui je réalise que c'était là, dans notre enseignement, mais que je ne l'avais pas entendu, ou bien je n'avais pas choisi de l'entendre, ou bien cela n'avait pas été mis suffisamment en valeur.

Elle eut le sentiment d'avoir à réapprendre à méditer, en étant plus ouverte à son expérience, même si celle-ci incluait la douleur. Si vous apportez pleine conscience et douceur à cette expérience, vous pouvez distinguer entre la « souffrance primaire » de la douleur physique et la « souffrance secondaire » qui est votre réaction angoissée à la douleur – une réaction de colère, de désespoir, de peur, d'anxiété. Même si vous ne pouvez pas faire disparaître la douleur physique, une réponse plus créative à la souffrance secondaire peut transformer votre vie.

Vidyamala réalisa aussi qu'elle avait maintenant quelque chose à offrir aux gens dans l'AOBO et au-delà. En 2001, avec une subvention de la « Commission du Millénaire », elle fonda Peace of Mind (« paix de l'esprit »), une entreprise donnant des cours au centre bouddhiste de Manchester, cours durant lesquels les méditations de pleine conscience et de bienveillance sont utilisées pour aider ceux qui souffrent de douleurs chroniques. Il apparut tout de suite que nombre de ceux qui assistaient aux cours trouvaient cette approche extrêmement utile.

Sona, le « parrain » du centre, fut impressionné et inspiré par le travail de Vidyamala. Il sentit aussi son énorme potentiel. À cette époque, dans l'AOBO, les entreprises de moyens d'existences justes basés sur le travail en équipe étaient en rapide déclin. Peut-être le travail de Vidyamala pouvait-il être développé en une nouvelle façon, pour des bouddhistes, de travailler ensemble. Tout en animant des cours dans le cadre de Peace of Mind, peut-être leur serait-il possible de former d'autres animateurs, créant ainsi une communauté de formateurs. De cette façon, ils pourraient aider un bien plus grand nombre de gens en souffrance physique, et ils pourraient créer pour eux-mêmes et pour d'autres formateurs des moyens d'existence qui feraient un lien direct entre leur vie active et leur vie spirituelle : ils utiliseraient leurs propres compétences et leur propre expérience en méditation pour aider les autres. L'intérêt envers les thérapies basées sur la pleine conscience croissait rapidement dans le monde des médecins et des psychologues, de plus en plus de recherches montrant les preuves de son efficacité. C'était le bon moment pour former une telle entreprise.

Rejoint par Ratnaguna, ils formèrent Breathworks en 2003 en commencèrent à animer des formations de formateurs dans les centres de retraites en Grande-Bretagne⁶⁸. Dès le début, ils affichèrent complets. Ils demandèrent à ceux qui assistaient aux cours ce qu'ils attendaient, et furent surpris – et heureux – d'entendre que les gens voulaient une formation rigoureuse et de haut niveau, avec une supervision, du travail à faire chez soi, et la nécessité de faire un certain nombre de retraites avant d'être accrédité.

Cinq ans plus tard, Breathworks a environ 50 formateurs entièrement qualifiés, et 140 autres sont en cours de formation. La plupart sont des bouddhistes de l'AOBO, mais quelques-uns sont des bouddhistes d'autres traditions, et d'autres sont des professionnels de la santé non-bouddhistes. Nombre de ces formateurs qualifiés enseignent aujourd'hui des programmes dits de « Bien vivre » à des gens souffrant de douleurs chroniques. Il y a aussi des cours de « Bien vivre avec le stress » donnés au personnel du Norfolk Mental Health Trust et à l'université de Cardiff. Depuis 2006, des formateurs de Breathworks, à Dublin, animent des cours de « Bien vivre avec la sclérose en plaques », financés par la Société de la Sclérose en Plaques. Le projet s'est aussi étendu à plusieurs autres pays, comme l'Allemagne, l'Inde, la Nouvelle-Zélande et la Suède. Vidyamala a publié un livre en Grande-Bretagne, pour lequel les droits de traduction et de publication ont déjà été

achetés dans cinq autres pays.⁶⁹ Légalement, Breathworks a une structure de « société d'intérêt communautaire », ce qui veut dire que tous les bénéficiaires sont utilisés pour servir la communauté de gens souffrant de douleur et de stress, et non les propriétaires de la société.

Vidyamala is clear that what Breathworks offers is not an alternative spiritual path to the FWBO, though for some people who attend a 'Living Well' course, it may be a doorway into Buddhism.

Pour Vidyamala, il est clair que ce qu'offre Breathworks n'est pas un chemin spirituel autre que celui de l'AOBO, même si pour quelques-unes des personnes qui les suivent, les cours de Breathworks peuvent être une porte d'entrée vers le bouddhisme. Mais les cours changent la vie de beaucoup de personnes, leur donnant des outils avec lesquels mieux tenir le coup face à la douleur et à la maladie. Ils apportent aussi un moyen d'existence plein de sens à un nombre grandissant de formateurs. Ces derniers ont été surpris par la mesure dans laquelle ils font entre eux l'expérience d'un travail en équipe ; ils veulent conserver ce sens de communauté, se voyant comme une nouvelle entreprise de moyens d'existence justes basée sur le travail en équipe, au sein de l'AOBO.

Le « style de vie » a fait l'objet de beaucoup de débats dans l'AOBO. Ironiquement, pour un mouvement dont un des principes fondateurs est « L'engagement est primordial, le style de vie vient en second⁷⁰ », il y a une histoire de tensions autour du style de vie que les gens ont choisi d'avoir.

La plupart des gens impliqués dans les premiers temps du mouvement étaient jeunes et célibataires ; ceci donnait souvent l'impression à ceux qui étaient plus âgés ou qui avaient une famille que l'AOBO ne les accueillait pas vraiment. C'était une chose que de créer un style de vie bouddhique radicalement simple, engagé et partagé, et d'en promouvoir les avantages ; mais aux premiers temps de l'AOBO, ceci déborda parfois en un plaidoyer trop zélé de la vie en communauté, et en une attitude de rejet envers ceux qui voulaient vivre différemment.

Énormément d'idéalisme et de dur labeur fut consacré à la création de la « nouvelle société ». Aux premiers temps, nombre de centres et de projets avaient une existence précaire : leur survie pouvait être en jeu si une ou deux personnes partaient. Ceci mettait de la pression sur tous ceux qui voulaient partir pour fonder une famille ou avoir un travail conventionnel, et il était aussi difficile pour ceux qui restaient de voir avec impartialité les actions de ceux qui partaient.

Il y a depuis un certain temps une prise de conscience de la modification progressive des modèles de style de vie, et des tensions existantes. En 1994, Sangharakshita donna un discours intitulé *Quinze points pour les parents bouddhistes*, en reconnaissance du fait qu'un nombre grandissant de gens avaient des enfants et pratiquaient donc dans un contexte familial.⁷¹ Il recommanda aussi à ses disciples proches un livre de Reginald Ray, un pratiquant et érudit bouddhiste américain⁷². Il attira leur attention sur l'analyse faite dans ce livre de la structure de la sangha traditionnelle ; il y avait là un modèle avec lequel on pouvait comprendre l'unité et la diversité de la communauté contemporaine de l'AOBO.

Pour Ray, la sangha traditionnelle comprenait trois groupes : les renonçants de la forêt, les moines et nonnes, et les laïcs. Chacun d'entre eux apportait sa contribution particulière au bien-être global de la sangha, et chacun d'entre eux aidait à contrebalancer les dangers spirituels inhérents aux autres styles de vie. Les renonçants de la forêt se dédiaient entièrement à la méditation, gardant vivant pour tous l'idéal d'une pratique spirituelle pure et sans compromission. Le danger était qu'ils deviennent isolés et ne se

focalisent plus que sur leur seul progrès spirituel individuel. Les moines et nonnes s'occupaient des textes et enseignaient aux laïcs, assurant ainsi d'une part le soutien du bouddhisme par ces derniers et d'autre part le recrutement de la génération suivante des moines, nonnes et renonçants de la forêt. Mais s'ils ne faisaient pas attention, ils pouvaient s'enliser dans des questions institutionnelles, perdant contact tant avec les idéaux spirituels qu'avec la réalité du monde. Les laïcs pouvaient aider les renonçants de la forêt et les moines et nonnes à rester conscients des changements et développements prenant place dans l'ensemble de la société ; ils apportaient aussi le soutien économique nécessaire à la continuation du bouddhisme. Il leur fallait cependant faire attention à ne pas succomber aux pressions et aux distractions de la vie mondaine.

Ce qui ressort de la présentation faite par Ray est que la dynamique entre les trois « styles de vie » différents pouvait être tendue. Même à l'époque du Bouddha, il y avait des frictions entre les moines et nonnes et les renonçants de la forêt pour savoir qui vivait *réellement* une vie spirituelle, et des différends entre les renonçants de la forêt et les disciples laïcs quant aux enseignements qui avaient été donnés à ces derniers.

Des membres proéminents de l'Aobo, tels que Subhuti, cherchèrent à appliquer cela au contexte de l'Aobo.⁷³ Il y avait quelques personnes vivant le plus souvent en retraite. Il y avait un assez grand nombre de gens qui vivaient en communauté et travaillaient dans des projets bouddhiques – ce n'était pas tout à fait une vie monastique, mais peut-être « semi-monastique ». Et il y avait ceux qui vivaient avec leur compagne ou compagnon, ou leur famille, ou qui avaient un emploi conventionnel. Tout comme au temps du Bouddha, il y avait des chances qu'il y ait des tensions. Mais le but était d'attacher de la valeur à chacun des styles de vie pour pouvoir voir ce qu'il apportait à la sangha, et aussi d'être honnête et réaliste quant aux dangers qui y étaient liés. La sangha devait être consciente de la façon dont ceux qui menaient chacun de ces styles de vie pouvaient se défier les uns les autres et se contrebalancer les uns les autres de diverses façons spirituellement utiles.

Mettre le Dharma au travail : la réalité n'a pas du tout ressemblé au rêve des jeunes membres de l'Ordre qui, au « séminaire sur le travail » de la fin des années 1970, imaginaient les entreprises qu'il leur fallait créer afin de soutenir 1.000 personnes dans la « nouvelle société ». Selon une étude récente,⁷⁴ alors que 80% des membres de l'Ordre des premières générations, en Occident, ont une expérience de travail dans des entreprises de moyens d'existence justes basés sur le travail en équipe, 55% de la génération la plus récente (ordonnés dans les deux ans précédant la date de l'étude, en 2007), n'ont jamais eu de telle expérience.

La situation de vie des gens a suivi les mêmes schémas : 97% des membres de l'Ordre de la génération la plus ancienne ont eu une expérience de vie dans une communauté de l'Aobo, comparés à seulement 50% des générations les plus récentes. Parmi ceux qui ont répondu, 30% vivaient dans une communauté au moment de l'étude, 20% vivaient seuls, et 30% avaient un compagnon ou une famille.

Concernant le style de vie, il y a des signes de nouveaux développements. Il y a un nombre croissant de membres de l'Ordre vivant plus comme des « renonçants de la forêt », au moins pendant une période de leur vie. Un certain nombre de membres de l'Ordre ont aujourd'hui fait des longues retraites, d'un an ou plus. Naganaga est une communauté de femmes en Nouvelle-Galles du Sud, en Australie, où les femmes vivent une vie plus en retraite, et rendent leur lieu disponible pour d'autres qui veulent faire une longue retraite. Situé au faite d'une colline descendant vers la rivière Macleay, le terrain où est située la communauté est beau et sauvage : des martins-chasseurs passent d'un

eucalyptus à l'autre, des gros lézards se chauffent au soleil, des ornithorynques vivent dans la rivière. Lokuttaradhatu est une communauté de femmes en Nouvelle-Zélande, d'où l'on voit des montagnes toujours enneigées. Se décrivant comme une « communauté d'ermites », celles qui y vivent combinent la pratique et la retraite seules, et des activités en commun ; elles animent aussi des journées de pratique pour la sangha locale de l'AOBO. Là aussi, il est possible, pour celles qui le souhaitent, d'aller y vivre pour y faire de longues retraites. Guhyaloka est une communauté d'hommes en Espagne où il y a une combinaison similaire de moments de pratique individuelle et en commun et, chaque automne, une retraite de trois mois pour les membres de l'Ordre hommes, retraite qui est devenue une partie de plus en plus appréciée de la vie de l'Ordre. Il y a aussi une retraite annuelle d'un mois pour les femmes membres de l'Ordre à Akashavana, le centre de retraite pour l'ordination des femmes (Cf. chapitre 6).

Comme nous l'avons vu, tandis qu'il y a de nouveaux développements d'entreprises de moyens d'existence justes basés sur le travail en équipe, une majorité de membres de l'Ordre travaillent de nos jours en dehors de l'AOBO. Ils combinent leur pratique bouddhiste et les exigences de leur travail, et apportent souvent par leur travail une contribution impressionnante au monde. Dans l'Ordre, on trouve des collecteurs de fonds pour des associations très connues, des réalisateurs de films et des écrivains, des enseignants et des infirmiers, des consultants en management, des psychiatres et des thérapeutes. Ils ont parfois pu offrir leur expertise et leur perspective à ceux qui travaillent dans l'AOBO.

Le résultat est un mélange plus riche, dont tout le monde peut apprendre. La plupart des gens de l'AOBO apprécient cette étendue et cette diversité nouvelles, et espèrent que chaque « style de vie » restera fort et pourra contribuer à la culture générale de l'AOBO.

Chapitre 6 Des difficultés avec les anges

Dans la contre-culture des années 1960 et 1970 dans laquelle naquit l'AOBO, tout ce qui semblait « normal » et conventionnel fut renversé, dans une recherche de liberté dans les domaines politique, psychologique, sexuel et artistique. Les idées traditionnelles étaient remises en cause, et ce nulle part de façon plus significative que dans les rôles changeants des hommes et des femmes, et dans l'émergence du féminisme. Quarante ans plus tard, il est facile de prendre le statu quo actuel pour acquis et d'oublier de quelle formidable manière les rôles des hommes et des femmes dans la société ont changé au cours des quelques décennies passées.

Pendant les décennies précédentes, les femmes avaient fait campagne pour demander l'égalité politique – le droit de vote – puis, à la fin des années 1960, le mouvement des femmes réémergea. Elles firent campagne pour l'égalité des salaires, les droits au travail, et d'autres changements législatifs. Elles affirmèrent aussi que « ce qui est personnel est politique », et remirent en question les rôles que les hommes et les femmes se donnaient les uns les autres. Les années 1960 et 1970 furent aussi une époque d'expérimentation sexuelle : la contraception devint plus largement disponible, c'était le début de la libération homosexuelle, l'idée de l'« amour libre » émergea, et la dynamique de la famille nucléaire fut mise en question.

En arrivant en Occident, le bouddhisme a dû s'adapter à une culture qui non seulement était très différente des sociétés plus traditionnelles d'Asie, mais qui était elle-même en mouvement. Un des principales différences qu'il rencontra touchait aux attitudes vis-à-vis des sexes et de la sexualité. Ce chapitre explore comment l'AOBO a cherché à faire cette adaptation, et présente l'histoire du développement, dans l'AOBO, d'« ailes » séparées pour les hommes et les femmes.

La plupart des gens impliqués dans l'AOBO dans les années 1970 avaient entre 20 et 35 ans. Non seulement étaient-ils jeunes avec des hormones en abondance ; ils vivaient aussi pendant une ère de libération sexuelle, où l'on donnait libre cours à ses émotions, voire même où l'on se défoulait. Ceci n'était pas toujours propice « au calme, à la simplicité et au contentement » – l'expression positive d'un des préceptes bouddhiques.

Durant les premières années de l'AOBO, toutes les activités étaient organisées pour les hommes et les femmes ensemble. Puis, au milieu des années 1970, une des communautés squattant près du centre d'Archway se trouva plus ou moins par hasard n'avoir plus que des hommes. Presque à leur surprise, les jeunes hommes découvrirent qu'ils aimaient cela. Cela réduisait leur anxiété face à la sexualité, leur besoin d'impressionner les femmes, et la compétition entre eux. Ils commencèrent à se sentir libres de leur dépendance émotionnelle vis-à-vis des femmes. Cela permettait une plus grande camaraderie entre eux, qui rendait possibles une confiance et une communication plus profondes. D'autres communautés d'hommes se formèrent, puis des communautés de femmes. L'expérimentation avec « l'idée de la non-mixité » commençait.

Les hommes semblèrent – au moins au début – développer des activités non-mixtes plus rapidement que les femmes. Ceci créa quelques tensions entre hommes et femmes au centre d'Archway. Certaines personnes n'aimaient pas que les hommes « se retirent », ni la perspective de la ségrégation. L'idée de la non-mixité fut chaudement débattue.

La construction du nouveau centre bouddhiste de Londres et les communautés et équipes de travail qui se formèrent du fait de ce projet rapprochèrent les hommes plus encore. Puis, en juin 1976, fut achetée une grande maison dans le village endormi de

Surlingham, dans le Norfolk. Elle devint le centre de retraite de Padmaloka. Sangharakshita y anima quelques séminaires pour les femmes, mais une communauté d'hommes y vivait : Padmaloka était avant tout un lieu pour les hommes, et le devint ensuite totalement. Plus tard, les possibilités de préparation à l'ordination se développèrent beaucoup plus rapidement pour les hommes que pour les femmes. Il y avait des retraites de formation en vue de l'ordination à Padmaloka, et des retraites d'ordination de quatre mois, tout d'abord en Toscane à partir de 1981, puis à partir de 1986 à Guhyaloka, dans les montagnes de la Sierra Altana au sud de l'Espagne. Dès la fin des années 1970, et certainement dix ans plus tard, une aile masculine de l'Ordre forte et vigoureuse avait grandi.

Comme nous le verrons, l'aile féminine développa des possibilités similaires, mais cela prit plus longtemps. Au début, il semble que les cours de bouddhisme et de méditation aient attiré un plus grand nombre d'hommes que de femmes (alors que l'opposé est vrai dans de nombreux centres de nos jours). Peut-être les hommes étaient-ils plus facilement attirés par Sangharakshita, et il pouvait avoir des relations plus faciles avec eux (bien que beaucoup de femmes disent qu'il les encourageait aussi beaucoup). Mais il est certains qu'au début, plus d'hommes que de femmes s'engageaient. Ceci veut dire que les possibilités pour les hommes se développaient plus, ce qui attirait d'autres hommes... et la situation se perpétuait. Parfois, des femmes perdaient confiance en faisant d'inutiles comparaisons avec le succès des hommes.

À la fin des années 1970, le plan originel pour le centre bouddhiste de Londres était d'avoir des communautés d'hommes et des communautés de femmes dans les étages supérieurs, au-dessus du centre public. Puis, alors que la collecte de fonds et les travaux étaient sur le point de commencer, la décision fut prise de n'avoir que des hommes dans les communautés au-dessus du centre. Il y avait, après tout, plus d'hommes que de femmes qui voulaient vivre en communauté à cette époque. Le centre serait bien sûr ouvert à tous, et les femmes pouvaient établir des communautés ailleurs.

Ce changement soudain fut controversé ; beaucoup de femmes étaient extrêmement malheureuses, sentant qu'elles étaient mises en marge du projet. Certains des hommes étaient aussi contre cette idée. Des tensions entre les hommes et les femmes apparurent à nouveau, ainsi qu'une certaine méfiance vis-à-vis de l'idée de la non-mixité. Tout cela provoqua de vifs débats entre les quelques cinquante membres de l'Ordre qui assistèrent à la troisième convention de l'Ordre, au début de 1976.

Sangharakshita répéta encore et encore sa conviction que les femmes pouvaient établir des situations dynamiques et vibrantes pour elles-mêmes, et que faire cela indépendamment des hommes leur serait spirituellement bénéfique. Il insista sur le fait qu'elles ne devaient pas tomber dans le piège de penser que les projets des hommes étaient « là où les choses se passaient ».

Un groupe de femmes décida qu'elles allaient fonder une nouvelle communauté, nommée Amaravati. Elles feraient « porte-monnaie commun », partageant leurs revenus, et tenteraient de vivre audacieusement de manière communautaire. Leur situation serait plus orientée vers la pratique, plus comme une situation de retraite, avec un programme quotidien de méditation, de travail, de yoga et de puja. Ce serait une approche plus radicale et plus intensive de la vie en communauté que ce qui avait été fait jusqu'alors.

Durant l'été de 1977, elles emménagèrent dans une grande maison à Wanstead, à l'est de Londres. La rénovation de vieux bâtiments délabrés apparaît fréquemment dans l'histoire des débuts de l'AOBO, et les jeunes pionnières s'y attaquèrent là aussi. Comme le décrit une des femmes de l'équipe, Dhammadinna :

Nous nous heurtions sans cesse à notre manque de compétences et à notre absence de familiarité avec le labeur physique, et il y eut souvent des larmes de frustration ou de colère alors que nous étions en prise avec des travaux difficiles ou qui nous étaient peu familiers. (...) L'expérience était parfois effrayante – il n'y avait personne pour nous cautionner, vers qui nous tourner, ou à qui donner le travail – et souvent douloureuse et explosive. Il fut aussi extrêmement libérateur de découvrir que nous pouvions faire le travail nous-mêmes et que nous pouvions vivre heureuses ensemble (...) et pas seulement survivre, mais aussi croître et nous développer.⁷⁵

Dhammadinna continue en affirmant que cela a été plus difficile pour elles que pour les hommes : « L'emménagement à Amaravati représenta pour les femmes un changement plus radical que, par exemple, l'emménagement à Sukhavati pour les hommes, car il y avait beaucoup plus de résistances et de conditionnements à vaincre.⁷⁶ » À cette époque, les femmes pouvaient se sous-estimer, elles pouvaient avoir tendance à toujours laisser les hommes mener, et elles n'avaient donc pas l'habitude de prendre des initiatives. En conséquence, le projet avait entraîné une percée encore plus fondamentale : « En fait, nous avons fait ce que beaucoup de féministes faisaient, mais dans une perspective spirituelle plutôt que politique.⁷⁷ »

Amaravati attira des visiteuses de tout l'AOBO et fut un point de repère significatif dans le développement de l'aile féminine du mouvement. À peu près à la même époque, vers la fin des années 1970, quatre femmes emménagèrent dans un ensemble de bâtiments de ferme délabrés près d'Aslacton, à une vingtaine de kilomètres au sud de Norwich, qui devinrent pendant quelques années Mandarava, le premier centre de retraite pour les femmes.

Ce n'est cependant qu'au milieu des années 1980 que fut établi un centre de retraite permanent pour les femmes. Sanghadevi joua un rôle moteur, créant une association pour collecter des fonds, et faisant progressivement avancer le projet, fortement encouragée par Sangharakshita. En 1983, sur une île écossaise, il y eut une retraite d'un mois à laquelle participèrent toutes les femmes membres de l'Ordre – elles étaient alors 21, représentant à peu près 15% de tout l'Ordre en Occident à l'époque.⁷⁸ Elles discutèrent de leur vision pour le nouveau centre de retraite. Elles décidèrent de chercher une propriété où elles pourraient animer des retraites pour 25 à 30 personnes, et pourraient accueillir plus de personnes si nécessaire. Le projet engendra excitation et anticipation dans tout le mouvement. En 1985, elles avaient collecté suffisamment de fonds, et une propriété avait été trouvée. Cornhill Farm, à la frontière entre le Pays de Galles et le nord du Shropshire, en Angleterre, et les quelque trois hectares de terrain entourant les bâtiments, devint le centre de retraite de Taraloka. Elles emménagèrent en novembre de cette année-là et animèrent leur première retraite à Noël. Durant les quelques années qui suivirent, il y eut plusieurs projets de construction, supervisés par Dayanandi, une architecte diplômée qui succéda à Sanghadevi comme responsable du centre. Une semaine elles animaient une retraite de méditation, la semaine suivante elles convertissaient une grange, démolissant des abreuvoirs à bétail au marteau-piqueur. Les possibilités d'accueil s'améliorèrent, le nombre de retraites augmenta progressivement, et Taraloka attira des femmes venues du monde entier.⁷⁹

L'aile féminine acquérait une vraie force et un véritable élan. De 1986 à 2002, les femmes produisirent leur propre magazine, *Dakini*, plus tard renommé *Lotus Realm*. Une équipe d'ordination des femmes se forma et commença à recueillir des fonds pour un centre de retraite de préparation à l'ordination, pour les femmes. Ceci aboutit en 1992 à l'ouverture de Tiratanaloka, dans les Brecon Beacons, au sud du Pays de Galles. Là, l'équipe d'ordination était sous une pression considérable, car il y avait des centaines de femmes qui avaient demandé l'ordination, mais relativement peu de membres de l'Ordre

dans les centres pour les aider (À cette époque, 29% des membres de l'Ordre – Inde exceptée – étaient des femmes). Ceci augmenta la charge de l'équipe centrale d'ordination. Mais ce fut une très grande réussite. Il y avait environ 100 femmes membres de l'Ordre lorsque Tiratanaloka ouvrit en 1992 ; en 2009 il y en avait plus de 500. Il y a aujourd'hui plus d'ordinations de femmes que d'hommes et, si la tendance actuelle se poursuit, les ailes masculine et féminine de l'Ordre auront le même nombre de membres en 2014.

Pendant ce temps, en 2000, fut lancé le projet d'Aranya (un mot sanskrit signifiant « lieu sauvage » ou « forêt »). Il commença par une collecte de fonds pour un lieu sauvage et beau où les femmes pourraient faire de plus longues retraites, notamment des retraites d'ordination. La collecte de fonds fut réalisée avec un degré de professionnalisme et d'expertise jusqu'alors inconnu dans l'AOBO, et elle atteignit ses objectifs. Mais trouver le bon endroit fut beaucoup plus difficile. Pendant un certain temps, les prix des propriétés grimpaient si vite qu'il semblait que l'argent collecté ne suffirait pas, et elles eurent presque l'impression de retourner à la case départ. Mais, finalement, un lieu fut acheté en Espagne, et cet achat fut suivi d'un nouveau et stimulant projet de construction. La région est montagneuse et isolée, et depuis le centre de retraite il y a une vue extraordinaire sur les paysages alentour. Ayant découvert que « aranya » signifie « araignée » en espagnol, et que « aranyaloka », le lieu d'Aranya, voulait dire quelque chose comme « araignée folle », il leur fallut trouver un autre nom pour le centre de retraite. Il devint Akashavana, la « retraite d'espace lumineux en forêt », et la première retraite d'ordination s'y tint en 2007.

Non seulement des lieux de retraites ont-ils été développés séparément pour les hommes et pour les femmes ; dans les années 1980, les communautés, les entreprises, les groupes d'étude et les événements pour membres de l'Ordre ont aussi été organisés sur une base non-mixte. L'expérience de la plupart des gens était que cela leur était plus utile, évitant les dynamiques complexes et potentiellement embrouillées liées aux projections et aux attractions amoureuses. Cela donnait aux gens l'opportunité de n'être qu'avec des gens du même sexe qu'eux, qui avaient des chances de comprendre leurs besoins spirituels, et avec lesquels il était peut-être plus facile de développer une véritable amitié et une véritable communication. Pour beaucoup de gens, l'expérience des activités non-mixtes était qu'elles étaient plus simples, plus faciles, et plus appréciables.

Mais les vieilles tensions étaient toujours présentes. Parfois, l'idée de la non-mixité pouvait être appliquée sans maturité. Ce qui avait commencé comme une libération juvénile et relativement saine d'idées parfois irréalistes quant au sexe opposé débordait parfois en une expression d'idées dédaigneuses et dures vis-à-vis de lui. Dans des centres publics, des hommes œuvrant dur à lutter contre leur tendance à tomber amoureux de femmes allèrent parfois trop loin vers l'autre extrême, devenant froids et inamicaux envers elles. Parfois, la seule femme membre de l'Ordre dans une ville n'était pas autorisée à rejoindre le chapitre local de l'Ordre, car les hommes qui le composaient voulaient le garder non-mixte ; elle se sentait donc seule et isolée. Ces choses n'arrivèrent pas du tout partout, mais il y eut des cas où les femmes eurent le sentiment qu'elles étaient d'importunes envahisseuses dans un monde à prédominance masculine.

À Windhorse:evolution, des structures se développèrent aussi selon le principe de non-mixité, excepté le fait que – s'agissant d'une si grande organisation – il était inévitable que des femmes et des hommes travaillent ensemble au même emplacement. L'idée de la non-mixité fut appliquée aussi rigoureusement que possible dans ces contraintes, avec des équipes de travail séparées, et même de cantines séparées. Mais de plus en plus, les gens

ressentaient que cela était à l'origine de relations *moins* saines entre les hommes et les femmes. « Toute cette culture n'était pas favorable au développement de relations adultes sensées entre les sexes, écrit une ex-employée. Être en partie séparés et pourtant toujours proches les uns des autres pouvait mener à des projections extrêmes.⁸⁰ »

Tout ceci était exacerbé par un accord passé entre le personnel masculin et le personnel féminin du siège de Windhorse:evolution à Cambridge, selon lequel ils n'auraient pas de relations amoureuses au sein de l'entreprise. Ceci datait de 1989, quand Windhorse:evolution n'avait que des employés masculins, et que nombre des hommes enseignaient au centre bouddhiste de Cambridge. Ils ressentaient qu'il serait inapproprié qu'ils soient proches de femmes qui étaient nouvelles au centre bouddhiste, et conclurent donc cet accord entre eux pour être clairs et éthiques. Windhorse:evolution grandissant et des femmes en joignant les équipes, l'accord fut étendu. Ils voulaient créer un environnement de travail soutenant et encourageant la simplicité et le contentement. Mais les années passant, et en tout cas à la fin des années 1990, il devint clair que la situation était pleine de contradictions, en particulier parce que certaines personnes étaient exemptées parce qu'elles étaient déjà dans des relations avant que l'accord initial ait été conclu. De plus en plus de gens étaient en désaccord avec cette politique, sentant qu'ils n'étaient pas traités comme des adultes libres de prendre leurs propres décisions. Finalement, le système s'effondra simplement.

Ceci refléta un changement dans les activités non-mixtes dans tout l'AOBO. Quand l'idée apparut, l'AOBO était une sangha avant tout jeune et inexpérimentée. Mais dans une communauté plus âgée, et espérons-le plus mûre, les gens sentaient qu'il ne fallait pas qu'ils appliquent l'idée si sévèrement ; ils ne voulaient pas non plus une culture de l'AOBO qui soit si fortement prescriptive. Selon Vishvapani :

Au centre bouddhiste de Croydon, [l'idée de non-mixité] était appliquée avec une rigidité étonnante : les hommes et les femmes travaillant à quelques mètres les uns des autres évitaient de se regarder, et passaient parfois des mois sans quasiment échanger une parole. Dans mon expérience, la compréhension de la pratique de la non-mixité s'est humanisée au fil des ans, insistant sur les opportunités qu'elle offre pour développer des amitiés, plutôt que sur une aversion du sexe opposé.⁸¹

Une pratique plus détendue des activités non-mixtes a émergé. Elles sont toujours vues comme ayant de la valeur, voire comme étant cruciales ; et en même temps il est reconnu qu'il peut aussi y avoir des relations heureuses et utiles entre les deux sexes. Dans l'étude récente sur l'Ordre, plus de 80% de ceux qui ont répondu apprécient toujours les situations non-mixtes.

En prenant du recul, on peut voir que sont apparues dans l'AOBO deux ailes vibrantes, l'une masculine l'autre féminine. Chaque aile a une expérience et une compréhension grandissantes de ses propres besoins spirituels, de ses façons de pratiquer la vie spirituelle, et de comment se développer en êtres humains épanouis. L'idée de la non-mixité assure que tant les hommes que les femmes sont dans une position d'autonomie, de responsabilité et de leadership. Les deux ailes ont des centres très appréciés, en Grande-Bretagne et en Europe. Padmaloka est un lieu central de l'aile masculine. Depuis de nombreuses années, une communauté forte et harmonieuse y vit, et une atmosphère y règne, spirituellement tonifiante, mais amicale. Guhyaloka a des associations magiques pour les nombreux hommes qui sont allés pour leur ordination, ou qui y ont fait des retraites solitaires. Le centre de Taraloka est au cœur de l'aile féminine, offrant des retraites pour les femmes de tout niveau d'expérience. Il a par deux fois été nommé « centre de retraite de l'année » par le *Guide des bonnes retraites au Royaume-Uni*. Akashavana et Tiratnaloka sont aussi des réussites évidentes.

La plus grande source de controverse sur la question des sexes a été un livre publié en 1995. Écrit par Subhuti, *Femmes, hommes, et anges*⁸² était une explication des vues de Sangharakshita sur les aptitudes relatives des hommes et des femmes quant à la vie spirituelle. Le livre soutenait que, du fait de leur conditionnements biologiques, il était plus difficile aux femmes d'avancer aux débuts du chemin vers l'Éveil ; pour les femmes, il y avait – au moins initialement – plus de conditionnements à surmonter.

Il affirmait que Sangharakshita basait ses idées sur des précédents avérés dans la tradition bouddhique, ainsi que sur ses propres observations.⁸³ Il voulait que les gens soit conscients de ses vues et leur donnent une certaine considération, car il sentait qu'elles aideraient tant les hommes que les femmes à travailler constructivement à leurs conditionnements biologiques de base. Il voulait qu'ils considèrent leurs conditionnements d'un point de vue bouddhique, et non pas seulement en termes d'opinions et de mœurs populaires contemporaines. Le livre disait cependant clairement que les gens n'avaient pas à être d'accord avec l'opinion de Sangharakshita.⁸⁴ Ce qui était d'importance primordiale était le fait qu'il enseignait (en suivant une fois encore la tradition bouddhique) que tant les hommes que les femmes peuvent atteindre l'Éveil. Subhuti aussi voulait que lui et les autres dans l'Ordre puissent être ouverts et honnêtes quant aux vues de leur maître, et leur donnent une oreille attentive.

Le livre fut le sujet d'une grande controverse. Dans le monde bouddhiste plus large, il donna à l'AOBO la réputation d'être « anti-femmes ». Il fut aussi à l'origine d'énormes débats et discussions dans le mouvement. Beaucoup de gens acceptaient sa perspective. Les « faits » semblaient soutenir la théorie : à l'époque, plus d'hommes que de femmes étaient ordonnés, et cela semblait plus facile pour les hommes. Nombre de gens mettaient Sangharakshita si haut qu'ils pensaient qu'il devait avoir raison. Quelques femmes membres de l'Ordre apprécièrent *Femmes, hommes, et anges*, et se réjouirent du défi de faire plus d'efforts spirituels. Un ensemble de films et de livres traitant de la façon dont les femmes approchent la vie spirituelle fut fait en partie en réponse au livre.

Tout le monde n'était pas d'accord ; il y eut des débats intermittents dans *Shabda* (la publication interne de l'Ordre), Subhuti reçut de nombreuses lettres critiquant le livre. Certaines personnes trouvaient son style de confrontation et de polémique décourageant. D'autres y voyaient une défense d'un déterminisme biologique. Le bouddhisme n'est bien sûr pas déterministe, mais enseigne que tous nos conditionnements peuvent finalement être surmontés. En fait, le livre disait cela, faisant clairement la distinction entre « déterminisme » et « conditionnement ».⁸⁵ D'autres personnes étaient en plus grand désaccord, contestant l'idée que le conditionnement féminin soit désavantageux, ou la mesure dans laquelle notre conditionnement est biologique plutôt que social et culturel. Quelques femmes citèrent même *Femmes, hommes, et anges* comme la raison qui les avait poussées à démissionner de l'Ordre.

Finalement, en 2003, Subhuti – qui était clairement bouleversé par le fait que le livre ait participé à la démission de quelques membres de l'Ordre – écrivit à *Shabda* pour qualifier ce qu'il avait dit à l'origine :

Je regrette que l'article ait été publié comme il l'a été, ce qui lui donnait une autorité et un poids officiels. Il me semble aujourd'hui évident qu'il aurait été bien mieux s'il avait circulé sous forme de pamphlet informel ou s'il avait été publié dans la section « Articles » de *Shabda*, comme j'en avais l'intention à l'originelle.⁸⁶

Il était aussi arrivé à la conclusion qu'il était difficile, voire impossible, de mesurer l'aptitude spirituelle. Ce n'est pas comme courir un 100 mètres ou tester un QI. Comment

pouvez-vous mesurer des qualités intérieures subtiles comme la sagesse ou la compassion ?

Cette affirmation fut bien accueillie dans l'Ordre et correspondait à là où beaucoup de gens en étaient arrivés avec cette question. Il est utile d'être conscient du fait qu'en tant qu'homme, ou en tant que femme, on a certains conditionnements culturels, psychologiques et biologiques. Mais il n'est ni utile ni nécessaire de faire des comparaisons *entre* les femmes et les hommes. Le livre, et la plus grande part des débats qui s'ensuivirent, ne discutaient que des aspects problématiques des conditionnements des femmes, tandis que *tant les femmes que les hommes* doivent comprendre les conditionnements particuliers avec lesquels ils travaillent.

Parmi les membres de l'Ordre, seuls 25% des hommes et 10% des femmes disent aujourd'hui qu'ils sont d'accord avec *Femmes, hommes, et anges*, selon une étude récente.⁸⁷ Certains regrettent avoir été d'accord à l'origine, et avoir promu et défendu ces idées dans des centres de l'AOBO. Pour eux, cela a été une douloureuse leçon sur le fait de penser par soi-même, et d'écouter son maître avec respect et réceptivité, en essayant de comprendre *pourquoi* il dit une chose, mais sans être automatiquement d'accord avec tout ce qu'il dit.

Le discours de l'AOBO sur les hommes et les femmes a eu un aspect positif. Devenir plus conscient des conditionnements liés au sexe a aidé beaucoup de gens, tout comme l'a été la retenue de l'AOBO face à certains aspects du féminisme. Alors que le féminisme a permis à des femmes de faire de grands pas positifs en avant, certaines de ses orientations ont été critiquées dans l'AOBO – comme par exemple, quand le « masculin » est dévalorisé, ou quand la hiérarchie est vue comme oppressive de façon inhérente. Nombre d'hommes et de femmes, dans l'AOBO, ont trouvé la critique de ces vues très utile, rafraichissante et libératrice.

Il est extrêmement significatif que le mouvement qui a publié *Femmes, hommes, et anges* soit aussi le mouvement dont le maître a été un des premiers à ordonner des femmes en Occident. Non seulement cela : comme nous le verrons au chapitre 8, il a fondé un ordre dans lequel l'ordination des hommes et celle des femmes ont un statut égal, et dans lequel des femmes ordonnent d'autres femmes. Et, peut-être plus radicalement encore, ceci s'applique à l'Ordre dans la société plus « traditionnelle » de l'Inde. Là-bas aussi se trouve une aile féminine florissante.

Chapitre 7

De nombreuses cultures, une seule communauté

L'AOBO a été le premier des mouvements bouddhistes nés au Royaume-Uni à s'étendre au-delà de ses propres frontières. En 1971, un membre de l'Ordre nommé Aksobhya émigra vers la Nouvelle-Zélande, et commença à animer des classes à Auckland. Une année plus tard, Vajrabodhi et Bodhisri, qui avaient aussi initialement rencontré l'AOBO à Londres, retournèrent dans leur pays natal, la Finlande, et y commencèrent des activités bouddhiques. En 1974, Sangharakshita fit sa première visite en Finlande ; il se rendit plus tard dans l'année en Nouvelle-Zélande, où il conduisit plusieurs ordinations – les premières en dehors du Royaume-Uni. Au fil des ans, Sangharakshita s'est souvent rendu à l'étranger pour y visiter des centres et des groupes de l'AOBO, donnant encouragement et inspiration.

Depuis lors, l'AOBO s'est progressivement étendu à d'autres pays. Parfois, cela a semblé se faire presque par hasard, par exemple comme quand, ainsi que nous l'avons vu au chapitre 4, Lokamitra arriva à Nagpur le jour précis du vingt-et-unième anniversaire de la conversion en masse de dalits au bouddhisme. D'autre fois, des membres de l'Ordre cherchèrent l'aventure, l'occasion d'être novateurs et d'emmener le Dharma dans un nouveau pays. Bien qu'il n'y ait jamais eu de « schéma directeur » pour la croissance de l'AOBO, l'expansion a toujours été encouragée. Parfois il y eut des projets un peu plus planifiés, dans lesquels une petite équipe emménageait ensemble dans un nouveau pays.

Bien que, d'un certain point de vue, le taux de croissance ait été remarquable, il n'a pas été aussi élevé qu'en Grande-Bretagne et en Inde, où l'expansion a été rapide. Au moment de son vingt-et-unième anniversaire, l'AOBO avait 16 centres au Royaume-Uni, 8 en Inde, mais seulement 10 dans le reste du monde. Ces 10 centres se trouvaient dans 8 pays seulement : la Nouvelle-Zélande, la Finlande, l'Australie, l'Allemagne, les Pays-Bas, l'Espagne, la Suède et les États-Unis. Établir un centre de l'AOBO dans une nouvelle culture était peut-être plus difficile que le faire au Royaume-Uni.

Les premiers problèmes à résoudre étaient d'ordre pratique. Quand Varadakini arriva la valise à la main à la Gare du Nord à Paris en août 1997, elle retournait dans son pays natal ; il ne lui était pourtant pas facile d'avancer :

D'une chambre d'hôtel bon marché, où il n'y avait rien pour se faire à manger et pas de téléphone, je me battais pour ouvrir un compte en banque quand pour cela j'avais besoin d'une preuve d'adresse permanente, et pour trouver une adresse permanente quand pour cela j'avais besoin d'un compte en banque... J'étais seule là, et rien pour personne. Pas de centre déjà établi (...) ou d'autre membre de l'Ordre sur lequel m'appuyer ou derrière lequel me cacher...⁸⁸

Ceux qui arrivaient dans un nouveau pays devaient relever le défi d'apprendre une langue différente, comme le vécut Paramacitta quand elle arriva à Valence, en Espagne, en 1992 :

La langue était peut-être la barrière culturelle la plus grande et la plus douloureuse à franchir (...) J'essayais souvent de communiquer des idées complexes ou des impressions personnelles avec une maîtrise imparfaite du choix des mots à utiliser, ce qui aboutissait parfois à de gigantesques incompréhensions... C'est comme grandir de nouveau : apprendre à parler, faire face à l'humiliation de faire des erreurs ridicules dont se moquent les gens, ou à cause desquelles ils vous regardent avec un air de totale incompréhension.⁸⁹

Puis il a les différences culturelles évidentes – ou moins évidentes – à apprendre à connaître et à comprendre. Quand Moksananda partit enseigner dans des pays hispanophones, il apprit que les gens d'autres cultures ne faisaient pas nécessairement les choses selon ses attentes.

En Grande-Bretagne il y a une « tradition » selon laquelle les gens en retraite vont se promener *deux par deux* ; c'est un moyen d'approfondir la communication. Je me souviens combien cela me semblait étrange, lors de ma première retraite au Mexique, de voir des groupes de *trois, quatre, voire cinq* personnes de la retraite partir ensemble (et même *vingt*, une fois !). Ils semblaient cependant très bien apprendre à se connaître !⁹⁰

Emménager dans un nouveau pays peut vouloir dire que le centre AOBO le plus proche est à des centaines, voire à des milliers de kilomètres. Il peut n'y avoir que de rares ressources, n'y avoir que peu de livres sur le Dharma traduits et publiés, et il n'y a pas de communautés, pas d'entreprise bouddhique, ni de centre de retraite de l'AOBO. Comme le découvrit Paramacitta, la communication du Dharma et l'exemple d'une vie dans le Dharma ne dépendaient que d'une ou deux seules personnes.

L'AOBO est une chose complexe, qu'il n'est pas aisé de décrire à d'autres sans référence à des institutions existantes telles que celle que l'on trouve en Grande-Bretagne. Là-bas, les principes et les pratiques sont bien établis et les gens peuvent les voir fonctionner ; ils peuvent rencontrer d'autres personnes qui vivent cette vie. En Espagne il n'y avait que nous, tentant de transmettre l'infinie variété de l'AOBO.⁹¹

Pour elle, c'était :

(...) l'expérience de ma vie la plus profondément satisfaisante spirituellement, et en même temps la plus frustrante et parfois la plus douloureuse. (...) Je suis plus convaincue que jamais du besoin de nouer des relations traversant toutes les frontières, pour faire tomber les barrières sociales et culturelles qui nous divisent. (...) Je peux voir comment mon expérience, ici, (...) m'a forcée à aller plus profondément dans ma compréhension du Dharma. (...) Je ne changerai pas cela pour une vie plus facile.⁹²

Durant ses 21 premières années, l'AOBO a établi des centres dans 10 pays, et dans les 20 années qui suivirent, dans 15 autres. L'AOBO est progressivement devenu une communauté mondiale de pratiquants du Dharma. Ils vivent dans des cultures très différentes, parlent des langues différentes, et partagent pourtant une approche particulière de la voie bouddhique. Comment est-il possible, en un court chapitre, de communiquer la richesse et la diversité de cette communauté ? Il n'est évidemment pas possible de donner un abrégé de l'histoire de chaque centre de chaque pays. Au lieu de cela, ce chapitre présente simplement l'histoire de six personnes qui ont enseigné ou qui enseignent le Dharma en dehors de la Grande-Bretagne – une personne par continent habité du globe : l'Afrique, l'Amérique du Nord, l'Amérique du Sud, l'Asie, l'Australasie et l'Europe – pour donner un aperçu de l'internationalité de l'AOBO et un sens de la façon dont le Dharma est applicable à de nombreuses cultures et situations différentes. Il y a beaucoup d'autres histoires qui mériteraient d'être racontées ; espérons que les centres locaux de l'AOBO s'assureront que ces histoires soient enregistrées et ne soient pas oubliées.

Vajradhara est allé pour la première fois au centre bouddhiste de Londres au milieu des années 1990, après être venu en Grande-Bretagne de Durban, en Afrique du Sud, en 1985. Il avait quitté l'Afrique du Sud afin d'éviter le service militaire, dans les dernières années de l'ère de l'apartheid. Il avait vu clairement ce qu'était le système de l'apartheid et, étant homosexuel, était aussi désillusionné par le christianisme et son attitude envers la sexualité. C'était un ardent militant sur de nombreuses questions sociales et politiques : la lutte contre l'apartheid, le désarmement nucléaire, les droits de l'homme, la libération homosexuelle, l'écologie, le bien-être des animaux, et le sida. Mais il savait de sa propre expérience combien le militantisme pouvait déraiser en une coléreuse indignation justifiée. Il réalisa aussi qu'il voulait changer son propre esprit et son propre cœur, et c'est cela qui le mena vers le Dharma.

Il retourna régulièrement voir ses parents en Afrique du Sud et en 1997, ayant entendu dire qu'une femme membre de l'Ordre y vivait, il décida de la rechercher. Ratnajyoti était une Allemande qui était partie vivre à Johannesburg au début des années 1990 quand son mari y avait obtenu un emploi à l'université. Avant même d'être ordonnée, elle avait commencé à animer des classes de bouddhisme et de méditation, en plus de son travail à plein temps de professeur en école d'infirmières. Mais il n'était pas facile de faire vivre un groupe de l'AOBO en étant si isolée du reste de l'AOBO. Une amitié grandit entre elle et Vajradhara, et il réalisa qu'il pouvait l'aider.

En 2001, tout juste neuf mois après son ordination, Vajradhara commença à aller enseigner le Dharma en Afrique du Sud. Son plan était d'y passer six mois par an. Il avait rencontré un homme nommé Wayne Sampson, ils avaient commencé une relation et Wayne, qui était depuis très longtemps intéressé par la méditation, s'engagea dans la pratique bouddhique avec l'AOBO. Il devint un des piliers du développement du centre à Johannesburg. En 2004, il trouva deux magasins adjacents à louer ; l'un devint son salon de coiffure, et l'autre fut utilisé pour des cours de bouddhisme. Des subventions données par le « fonds de développement » de Windhorse:evolution, l'entreprise bouddhique au Royaume-Uni, furent essentiels à leurs débuts. Puis il y eut une maison à vendre de l'autre côté de la rue, et décidèrent d'essayer de l'acheter pour en faire un centre bouddhiste.

Ils firent une offre d'achat, mais il y eut une offre plus élevée. Les propriétaires, cependant, étaient allés au centre bouddhiste, et leur dirent que s'ils pouvaient égaler l'autre offre, ils leur vendraient la maison. Deux semaines fébriles s'ensuivirent, où ils purent arranger emprunts et hypothèques, et ils eurent la maison. C'était tout juste financièrement, et ne put réussir que grâce à la générosité, notamment, de Vajradhara et de Wayne.

Ils avaient enfin un centre bouddhiste public, avec une salle de méditation dédiée. Le centre de Johannesburg, le premier centre de l'AOBO sur terre africaine, ouvrit en 2006.⁹³ Il est situé dans une banlieue verte de la ville, et a son propre jardin – une oasis verte, belle et calme. Ils le nommèrent Shantikula, ce qu'ils traduisent par « tribu pacifique ». La sculpture du Bouddha, sur l'autel, représente un homme africain. Ils faisaient les premiers pas d'une traduction du Dharma en une forme appropriée aux conditions sociales et culturelles de l'Afrique.

Vajradhara continua à passer chaque année six mois là-bas, apprenant par l'expérience comment le Dharma pourrait s'enraciner dans le sol africain. Bien que l'Afrique du Sud soit un pays beau et sous de nombreux aspects riche, il y a toujours l'héritage négatif de l'apartheid. La culture y est profondément conservatrice, avec de fortes marques de cynisme. C'est une société de peur de « l'autre », et particulièrement de grande peur des crimes violents. Beaucoup de gens ne vont pas loin ou ne sortent pas la nuit, et les maisons sont typiquement entourées de clôtures électriques, et ont des fenêtres grillagées et un système d'alarme. Vajradhara considère qu'être un exemple d'intrépidité fait partie de son

rôle. Par exemple, à la fin des classes, il accompagne délibérément les gens jusqu'à leur voiture pour leur dire au revoir. « Être prudent, mais sans peur » : voilà le message qu'il essaye de faire passer. Un flot régulier de personnes de toutes couleurs vient au centre, et Vajradhara essaie aussi de traverser les barrières en passant du temps avec leurs employés : l'homme de ménage, le jardinier et le gardien des voitures. Il voit son œuvre comme un projet à long terme, essayant de planter quelques graines de confiance et de fraternité dans un pays où règnent toujours la division et la peur.

Le lien entre Vajradhara et la communauté de l'AOBO lui est important. Même si elle est à plusieurs milliers de kilomètres de lui, il a un sentiment « d'avoir des comptes à rendre » – en esprit sinon formellement – qu'il voit positivement et qui l'aide à nourrir sa pratique de l'altruisme. En même temps, il se sent libre de communiquer le Dharma d'une façon qui soit appropriée à la situation, d'être « indépendant sans avoir à réinventer la roue ».

En 2008, la santé de Vajradhara se détériora et il dut retourner en Grande-Bretagne pour y recevoir des traitements. À l'heure où nous écrivons, il est dans un hôpital londonien. Ratnajyoti a aussi du quitter l'Afrique du Sud pour l'Europe. Le tout jeune centre de Johannesburg est à nouveau dans une situation précaire. Du côté positif, Wayne a été ordonné en septembre 2009, recevant le nom d'Achalaraja.

En 1990, Lisa Cullen, une femme américaine ayant la vingtaine, faisait un voyage en Asie. Lors de son voyage, elle se sentit de plus en plus attirée par les bouddhistes qu'elle voyait. Comme elle le décrivit plus tard :

Alors qu'assise je regardais les bons bouddhas dorés de Thaïlande, la foi apparut en moi. (...) Cela faisait de nombreux mois que je voyageais en Asie, et à chaque fois que je voyais des bouddhistes, portant des robes ou avec une kesa autour du cou, je savais que je voulais ce qu'ils avaient – ou plutôt que je voulais d'une certaine façon être comme ils étaient.⁹⁴

À Katmandou, elle participa à une retraite animée par un moine tibétain. Il parlait un anglais rudimentaire, son accent était dur, et elle trouva difficile de le comprendre. Puis elle rencontra un Occidental qui animait une classe d'introduction. Il s'appelait Amoghacitta et était de l'AOBO. Il expliquait la roue de la vie d'une façon claire et accessible. Elle apprit à méditer et devint végétarienne.

Mais de retour chez elle à San Francisco, il lui fut difficile de maintenir le fragile élan de sa pratique bouddhique. Ce n'est que plus tard que Lisa découvrit qu'il y avait des activités de l'AOBO dans sa région. Après avoir participé à une retraite animée par Karunadevi, elle s'engagea progressivement. Le premier centre ouvrit dans une boutique dans le quartier du Sunset, à San Francisco. Puis, en 1993, Paramananda et Paramabodhi arrivèrent de Grande-Bretagne, et l'année suivante le centre emménagea dans le District de la Mission, une partie culturellement diversifiée de la ville. Les deux membres de l'Ordre vivaient au premier étage, et Lisa et une amie s'installèrent au second.

Paramananda et Paramabodhi étaient aux Etats-Unis avec un visa religieux et, puisque le centre était petit et ses finances précaires, vivaient avec 60 dollars par semaine, sans assurance médicale. Leur style était « super décontracté », c'est-à-dire qu'ils évitaient autant que possible toute administration. Lisa devint une très bonne amie de Paramananda, et en 1994 demanda à être ordonnée dans l'Ordre Bouddhiste Occidental. La formation à l'ordination n'en était qu'à ses balbutiements aux Etats-Unis : la première retraite eut lieu

dans la maison de quelqu'un à Seattle, et pour les suivantes Lisa dut aller au centre de retraite d'Aryaloka, sur la côte est – à 5.000 kilomètres de là.

Puis elle lut un commentaire fait par Sangharakshita du *Soûtra de la lumière dorée*. Dans ce commentaire, il exprime des vues sur les aptitudes relatives des hommes et des femmes pour la vie spirituelle, vues qui furent plus tard exposées par Subhuti dans *Femmes, hommes, et anges*.⁹⁵ Comme elle le décrivit plus tard, cela la frappa avec la force d'un train fou. Pendant deux ans, elle se démena avec ses réponses à ce qu'elle considérait être des vues fortement négatives des femmes. Comment un maître bouddhiste pouvait-il avoir de telles vues ? Pourquoi les membres de l'Ordre s'en satisfaisaient-ils ?

Finalement, elle décida de partir et retira sa demande d'ordination. Mais ce fut un départ douloureux. Comme elle l'écrivit alors dans son journal personnel :

Hier, j'ai retiré ma demande d'ordination. J'ai maintenant le sentiment que j'étais prise dans un piège, et qu'il fallait que je me mange la jambe pour m'en libérer. La jambe qui n'est plus là aujourd'hui est un groupe de gens qui étaient devenus une part de moi-même et avec qui j'ai coupé un genre de contact suprêmement doux.⁹⁶

Lisa essaya d'autres groupes bouddhistes, mais réalisa que partout où elle allait, il y avait un mélange de bonnes choses avec lesquelles elle était d'accord, et de mauvaises choses avec lesquelles elle ne l'était pas.

J'aurais pu devenir wiccane ou soufie et oublier tout cela, mais je suis bouddhiste. Une bouddhiste qui n'avait pas envie de tout recommencer et qui, après avoir longtemps considéré cela, ne voyait pas de raison pour le faire. En fait, qui voyait de très bonnes raisons pour ne pas le faire. Jusqu'à maintenant, pratiquer un bouddhisme occidental est la seule façon que j'ai trouvée pour être heureuse, pour sentir que les actions de ma vie ont une signification, brillant d'une petite et claire lumière dans un monde de miasmes.⁹⁷

Quoiqu'elle objectait toujours à ces vues, elle voyait aussi qu'il n'y avait pas de discrimination à l'égard des femmes dans l'AODO. Bien au contraire, c'était un bon endroit où pratiquer. Elle revint, redemanda l'ordination, et fut ordonnée en Toscane en 2001, recevant le nom de Suvarnaprabha.

À ce moment, la femme avec laquelle elle avait emménagé dans le centre avait été ordonnée. Viveka, une femme sino-américaine, allait aussi devenir la responsable du centre après le retour de Paramananda et de Paramabodhi en Grande-Bretagne. Viveka avait été consultante pour des organisations socio-culturelles, et elle put apporter ces compétences à la sangha, ainsi qu'en s'engageant dans un travail d'ouverture afin de rendre le Dharma et la méditation disponibles pour les gens de couleur. Suvarnaprabha la rejoignit : elle devint gestionnaire du centre, donna de nombreux cours et organisa un programme d'événements artistiques.

Aujourd'hui, le centre bouddhiste de San Francisco est un des deux plus grands centres de l'AODO aux Etats-Unis. L'autre est Aryaloka, sur la côte est. Il y a un certain nombre de petits centres dans le pays, en particulier sur la côte est ; il y a aussi plusieurs petits centres au Canada. Au centre bouddhiste de San Francisco, on met en particulier l'accent sur la pratique collective. Cinq matins par semaine, des gens se réunissent au centre pour méditer avant d'aller au travail. Durant chaque mois de janvier, le programme d'activités normales est suspendu pour laisser place à une « retraite de la saison des pluies » d'un mois. Certaines personnes en suivent tout le programme ; d'autres viennent quand elles le peuvent.

La vie est très active aux Etats-Unis ; les gens se soucient beaucoup de leur sécurité économique, de leur retraite et de leur assurance médicale. Ils travaillent dur pendant de

longues heures. Il est beaucoup plus difficile qu'en Grande-Bretagne de prendre du temps pour aller en retraite ou de trouver du temps pour la pratique bouddhiste : la présentation du Dharma qui est faite doit prendre cela en compte. Cela rend aussi Suvarnaprabha reconnaissante pour son travail au centre bouddhiste de San Francisco, car elle peut avoir du temps libre pour aller en retraite, et parce que son travail est lié de près à sa pratique bouddhique.

Antonio Perez grandit dans la campagne retirée du Venezuela et se trouva pourtant attiré par le bouddhisme, pour des raisons qu'il ne peut expliquer. Il a toujours eu le drôle de sentiment d'avoir été jeté dans un monde étrange, et d'avoir besoin de trouver le chemin le menant là où il était auparavant. À la télévision, les programmes montrant des moines tibétains chantant des mantras magiques le fascinaient, tout comme ceux présentant des moines zen méditant dans la neige. À la fin de l'adolescence, il trouva à un arrêt de bus un livre sur le zen et les arts martiaux, et l'utilisa pour apprendre à méditer.

Il alla à l'université à Caracas, et quand on lui offrit la possibilité d'avoir une bourse pour finir sa licence à l'Université de Manchester, il l'accepta. Il arriva en Angleterre en octobre 1978 – il se souvient comment le soleil lui semblait étrangement frais et bas dans le ciel. Antonio poursuivit ses études, mais cherchait réellement une formation à la vie spirituelle. Il lut toutes sortes de livres de spiritualité et de développement personnel, étant particulièrement impressionné par ceux d'Erich Fromm.

Un jour où il passait dans la salle de télévision de l'université, il rencontra un jeune Turc qui regardait un programme sur les médecines douces. Cet homme demanda à Antonio s'il voulait changer de programme, imaginant que ce qu'il regardait ne lui plairait pas. Mais Antonio dit que cela lui semblait intéressant, ils se mirent à discuter, et son nouvel ami lui parla du centre bouddhiste de Manchester.

En 1980, il commença à assister à des classes au centre, où la plus grande part de l'enseignement était alors assurée par Ratnaguna et Suvajra. Plus tard il rencontra Sangharakshita. À un certain niveau, la rencontre fut très ordinaire ; à un autre niveau, il sentit qu'il avait rencontré son maître. Une fois son cursus universitaire terminé, il réalisa qu'il voulait rester en Grande-Bretagne et s'impliquer plus avec l'AOBO

Il finit par aller travailler au restaurant Hockney's, à Croydon. Il y avait là un groupe de jeunes gens idéalistes vivant une vie très engagée, presque comme s'ils étaient dans un monastère. C'était dur mais il s'accrocha, et demanda l'ordination. Il écrivit à Sangharakshita qu'il avait trouvé la formation dédiée et focalisée qu'il cherchait, et qu'il voulait maintenant en retirer ce qu'il y avait de mieux, afin de se préparer à retourner un jour au Venezuela. Sangharakshita répondit à sa lettre et l'encouragea.

En 1984, il fut ordonné, recevant le nom de Manjunatha. Quelques années plus tard, il devint le coordinateur des mitras de Croydon ; il allait jouer un rôle clef dans la « révolution de Croydon », questionnant et remettant en cause la dynamique malsaine qui s'y était développée, et aidant à faire changer les choses.⁹⁸

Quelques années plus tard, il retourna voir Sangharakshita, qui lui demanda : « As-tu oublié l'Amérique Latine ? » Il décida alors qu'il était temps qu'il y retourne, et l'année suivante, en 1992, il s'envola pour retourner au Venezuela. Il ne savait pas trop ce qu'il allait y faire ; il avait été tellement occupé par le restaurant à Croydon qu'il n'avait pas vraiment beaucoup d'expérience d'enseignement.

Heureusement, de l'aide arriva sous la forme de Vajranatha, un membre de l'Ordre anglais qui parlait couramment espagnol. Il rendit visite à Manjunatha et décida de s'installer au Venezuela pendant six mois pour y travailler avec Manjunatha. Vajranatha alla ensuite visiter Mérida ; il tomba amoureux de cette ville et sentit que c'était le bon

endroit où fonder un centre. La ville de Mérida est la quatrième ou cinquième ville du Venezuela, avec environ un tiers de million d'habitants ; c'est le siège de l'Université des Andes. La ville est située sur une plaine d'altitude, au pied du Pic Bolivar, la plus haute montagne du pays. Ils pensèrent que c'était une ville attirante, et un bon endroit où vivre.

Très rapidement, ils louèrent un appartement en centre-ville, et les cours commencèrent. Manjunatha s'inquiéta de ne voir personne, mais dix à trente personnes vinrent à chacun des cours pour débutants, et il pouvait y avoir jusqu'à soixante personnes les jours de retraite. Les premiers temps, Vajranatha assura la plus grande part de l'enseignement : c'était un enseignant accompli, et Manjunatha cherchait toujours ses marques.

Les six mois de Vajranatha devinrent huit ans ; il co-établit le Centro Budista de Mérida et les communautés d'hommes associées, et acheta pour eux la maison dans laquelle tout cela était basé. Finalement, il quitta le Venezuela et passa le bâton à Manjunatha.

Manjunatha sent qu'il lui est vital de revenir tous les ans ou tous les deux ans en Grande-Bretagne, afin de renouer le lien avec l'AOBO et avec l'Ordre. Il dit qu'il « oublie » ce que veut dire être membre de l'Ordre, et a besoin de recontacter cela. En rencontrant quelques membres de l'Ordre, c'est comme s'il était relié à tout l'Ordre et à ce que ce dernier représente.

D'autres personnes du Centro Budista de Mérida sont venues en Grande-Bretagne pour se préparer à l'ordination ; il y a aujourd'hui deux personnes qui s'y préparent, tout en travaillant à Windhorse:evolution. Manjunatha espère que lorsqu'elles sentiront qu'elles ont été assez formées, elles retourneront à Mérida, afin de que Dharma soit plus établi encore dans leur pays.

Comme nous l'avons vu dans un chapitre précédent, la présence principale de l'AOBO en Asie est en Inde, bien qu'il y ait aussi des activités à Sri-Lanka. Mais notre histoire suivante est celle d'un membre de l'Ordre s'aventurant dans le monde sinophone.

Dhammaloka est depuis longtemps membre de l'Ordre. Au début des années 1980, ce fut le co-fondateur du centre d'Essen, le premier centre de l'AOBO en Allemagne. Il vit de nos jours en Grande-Bretagne et travaille pour le Collège du Dharmapala, animant des séminaires et des retraites d'étude.

En 1995, il fit un voyage de deux mois en Chine, créant quelques bonnes amitiés au passage, et tombant amoureux du pays. Les paysages y étaient beaux et variés, et la culture chinoise le toucha profondément. Malgré les turbulences de l'histoire récente de leur pays, les Chinois avaient toujours un sens très développé de la tradition et de la culture. Cela ne ressemblait à rien dont il ait fait l'expérience auparavant ; les contrastes étaient plus prononcés qu'entre l'Occident et l'Inde, par exemple. Dhammaloka était fasciné par certaines de ces différences. En Europe, il se considérait comme relativement réservé, mais ici les gens lui disaient qu'il avait un tempérament très émotif. Il y avait moins d'individualisme qu'en Occident, les gens s'identifiaient beaucoup plus et faisaient beaucoup plus l'expérience d'eux-mêmes au travers des relations et des liens sociaux.

Dhammaloka vit aussi que, bien que beaucoup de gens aient un lien positif avec le bouddhisme, il fallait le re-présenter pour la société devenue moderne, afin qu'il reste pertinent pour la vie active et urbaine des gens. Il sentait aussi la peur qu'avaient les gens de voir l'ancienne culture détruite par les valeurs consuméristes occidentales. De nombreuses façons, il partageait leurs inquiétudes, même s'il ne voulait pas qu'elles mènent à une polarisation entre Orient et Occident. Il commença à se demander s'il pouvait, d'une petite manière, construire des ponts entre les gens de ces deux cultures

différences, et aussi montrer comment le bouddhisme pouvait être renouvelé pour le monde contemporain.

Il commença à apprendre le chinois, ce qui, dit-il, n'est pas aussi difficile qu'on le pense souvent en Occident. Bien qu'il trouve certains des sons difficiles, la structure grammaticale est claire et simple. En 1998, il commença à aller régulièrement en Chine, en Malaisie et à Singapour, et à y animer des activités bouddhiques.

Petite cité-état insulaire densément peuplée au sud de la péninsule malaise, Singapour est une ville très cosmopolite. La plupart de la population y est bouddhiste, bien qu'il y ait aussi un grand nombre de chrétiens, de musulmans et de taoïstes, ainsi que des gens sans affiliation religieuse. Le moine responsable de la Bibliothèque bouddhique y avait une attitude très amicale envers Dhammaloka et l'AOBO. Dhammaloka trouva pourtant que c'était une ville trop trépidante, où les gens étaient sans cesse occupés. Beaucoup d'organisations bouddhistes y étaient aussi déjà présentes : il décida de focaliser ses efforts ailleurs.

La Malaisie, autre ancienne colonie britannique dans la région, a l'islam comme religion d'État : il est pratiqué par 60% de la population. Environ 20% de la population est cependant formée de bouddhistes chinois. Dhammaloka découvrit que dans certains milieux Sangharakshita était déjà bien connu et respecté. Il y avait un véritable intérêt porté à la façon dont l'AOBO développait une voie de pratique pour un monde contemporain et agité. Il remarqua aussi que beaucoup de jeunes en savaient plus au sujet du christianisme qu'au sujet du bouddhisme. Dans un centre commercial à Malacca, il vit un magasin bien approvisionné et bien animé, géré par des chrétiens évangélistes. Un peu plus loin il y avait un petit magasin bouddhique vendant quelques bougies et un peu d'encens – et reflétant le fait qu'une tradition ancienne avait vraiment besoin d'apprendre à re-communiquer ce qu'elle était et ses valeurs. Dhammaloka avait le sentiment que ce serait pour l'AOBO un bon endroit où commencer un centre.

Durant ses visites en Malaisie, Dhammaloka est très actif, faisant des discours, animant des séminaires et enseignant la méditation. Il anime par exemple des séries de cours d'une semaine avec une séance chaque soir, ce qui lui permet de donner tout ce qu'il peut aux gens en un court laps de temps. À Malacca, il réside chez un mitra, Dr Seet Boon Chong, dont l'aide est très importante pour la continuation de ces activités.

La situation en Chine est très différente. Malgré la répression qu'il a subie sous le régime communiste, le bouddhisme est aujourd'hui de retour, quoiqu'il suive avant tout la division traditionnelle entre moines et laïcs. Dhammaloka séjourne le plus souvent chez Ruan Yin Hua, un ami mitra à Beijing, et anime des cours de méditation de prise de conscience sous une forme plus « séculaire ». Il y a une association bouddhiste chinoise qui approuve et accrédite les activités bouddhiques mais, puisque Dhammaloka ne se rend en Chine que pour des courtes périodes, être accrédité serait compliqué et demanderait du temps. Pour l'instant, il œuvre donc d'autres façons – et ressent sans cesse le grand potentiel existant, pour un renouvellement du bouddhisme dans la Chine d'aujourd'hui.

Dhammaloka espère pouvoir continuer ce travail, bien que l'argent soit un souci pour lui : il a besoin de payer ses voyages. Il se demande quelle sera la meilleure approche. Peut-être des centres bouddhistes de l'AOBO pourraient-ils être établis dans certains lieux ; peut-être serait-il dans d'autres plus fructueux d'entrer en dialogue avec des organisations bouddhistes déjà existantes, et de leur parler de l'expérience de l'AOBO sur la mise à disposition du bouddhisme dans le monde contemporain. Il trouve cette rencontre entre l'AOBO et les cultures bouddhiques traditionnelles fascinante et engageante.

Vaughan Baguley était un jeune homme vivant au sud de Londres au début des années 1970, et qui voyageait beaucoup, ce qui le mena notamment plusieurs fois en Australie. Il explorait largement le monde spirituel, allant en Inde et en Thaïlande, et lisant des livres tels que *Le livre tibétain des morts*, la *Bhagavad Gita* et la *Kabbale*. Bien qu'ayant suivi toutes ces avenues, il n'avait toujours pas trouvé sa voie. C'est alors qu'il tomba sur *Vision et transformation*, une série de cassettes enregistrées dans lesquelles Sangharakshita présentait le Chemin octuple du Bouddha. Il réalisa qu'il y avait là un chemin pratique qu'il pouvait suivre, et qui donnerait véritablement une direction à ses aspirations spirituelles.

Il alla au centre AOBO à Purley, au sud de Londres. Vaughan était farouchement indépendant, et suspicieux des « groupes » : il s'installa dans une cabine téléphonique en face du centre et regarda avec attention qui allait et venait. Se sentant trop timide et trop nerveux pour y aller, il finit par rentrer chez lui. Mais la semaine suivante il y retourna, et cette fois-ci entra. Nagabodhi en fit un de ses amis et un an plus tard il avait quitté son travail, il vivait dans une communauté d'hommes locale et participait à la création du Secret Garden Café, une des entreprises coopératives qui se formait à l'époque.

Vaughan fut ordonné en 1979, recevant le nom de Dharmamati. Un ou deux mois plus tard, il fut contacté par Dipankara, un membre de l'Ordre australien qui voulait établir l'AOBO « aux antipodes ». L'idée avait germé de former des petites équipes de pionniers ; Manjuvajra formait une équipe pour aller aux Etats-Unis, et Dipankara en faisait de même pour l'Australie. Il avait entendu dire que Dharmamati y était allé : serait-il intéressé par se joindre à lui et à Buddhadasa ? Dharmamati pensa immédiatement : « Oui ! »

En 1981, il arriva à Sydney et forma une communauté d'hommes avec Dipankara, Vipula (un membre de l'Ordre qui venait de Nouvelle-Zélande) et Dave Rice (qui allait plus tard être ordonné sous le nom de Jayaghosa). Rosemary Sharples (qui devint plus tard Cittaprabha) et Vajrasuri furent aussi des personnes importantes de ces premiers temps.

Ils firent leur première journée de retraite de méditation cet hiver-là. Environ dix personnes y participèrent : il semblait y avoir de l'intérêt, alors ils continuèrent. Il ne leur semblait pas très juste de donner à une pièce convertie en salle de méditation, dans une maison, un nom aussi grandiose que celui de « centre bouddhiste de Sydney », alors ils se nommèrent « La communauté de méditation de Sydney ». En 1986, cependant, ils avaient collecté suffisamment d'argent pour louer le dernier étage d'un immeuble qui en comportait trois. Dipankara et Dharmamati firent le plus gros du travail de rénovation et, ça y était, ils avaient leur propre centre bouddhiste.

En considérant aujourd'hui ces débuts, Dharmamati dit qu'il n'a jamais eu le mal du pays ; au lieu de cela, il avait un sentiment d'aventure et d'enthousiasme à apporter l'AOBO dans un nouveau pays. Cela demandait une très grande motivation de soi : garder l'élan pouvait être difficile quand le reste de l'AOBO était si loin. Même la Nouvelle-Zélande, où l'AOBO était plus établi, était à trois heures d'avion. Il trouva les Australiens plus directs que les Britanniques. Les groupes de discussion pouvaient être plus vivants, les gens n'avaient pas peur de poser des questions gênantes. Cela pouvait être un défi, mais c'était aussi stimulant et appréciable.

Dharmamati eut un moment de doute et de difficultés en 1989 quand il se sépara de sa compagne. Bien qu'il ait eu le cœur brisé, il sentait qu'il devait continuer son travail de responsable du centre de Sydney. La tension créée par le fait qu'il se poussait à faire cela devint finalement intenable. Il déménagea et s'installa dans les Montagnes Bleues, à l'ouest de Sydney, et Cittaprabha devint responsable du centre. Dharmamati avait l'idée d'y passer six mois, mais il y resta onze ans.

Situées à deux heures de Sydney, les Montagnes Bleues recèlent de très grandes falaises et canyons de grès ancien, et sont recouvertes de forêts d'eucalyptus. Ces derniers

émettent parfois une vapeur qui crée une brume bleutée à l'origine du nom de la chaîne. Dharmamati y organisa des classes, et il y eut finalement une petite communauté d'hommes. Pendant ce temps, la sangha de Sydney, à laquelle Dharmamati continuait à rendre visite, poursuivait son développement. Elle avait maintenant un centre de retraite, Vijayaloka, situé à la limite de la ville, là où finit la banlieue et où commence le *bush* australien. Buddhadasa et Guhyavajra établissaient aussi un centre à Melbourne. Puis, à la fin des années 1990, Dharmamati retourna à Sydney pour participer à la rénovation d'une autre maison, pour que le centre bouddhiste puisse s'établir en centre-ville. Il resta à Sydney et y enseigna le Dharma.

En 2006 sa vie entra dans une nouvelle phase : il revint en Grande-Bretagne, pour y devenir le secrétaire de Sangharakshita. Dharmamati dit qu'il se sent privilégié d'avoir aidé Sangharakshita ainsi, et d'avoir eu l'opportunité de passer plus de temps avec lui. Il a quitté ce rôle en 2009, mais veut toujours être disponible pour Sangharakshita aussi longtemps que cela sera nécessaire –un jour, il retournera cependant peut-être en Australie.

À la fin des années 1990, Michał Balik était un étudiant polonais à l'université de Francfort-sur-l'Oder, une petite ville allemande près de la frontière entre les deux pays. Il alla au centre bouddhiste de Berlin où Dayaraja lui apprit à méditer, et il sut immédiatement qu'il avait trouvé sa voie : « Je dois creuser, pensa-t-il, mais au moins je sais où creuser. »

Dayaraja suggéra à Michał de l'aider à commencer des cours à Francfort. Michał aima l'idée qu'il puisse *s'engager* dès le début. Il organisa les cours, et Anomarati vint de Berlin une fois par semaine pour enseigner.

En 2000, ayant fini l'université et voulant s'engager plus avant dans l'AOBO, Michał vint en Grande-Bretagne où il travailla pour Friends Organic, une des entreprises associées au centre bouddhiste de Londres. Lors d'une visite en Pologne, il regarda dans une librairie quels étaient les livres disponibles sur le bouddhisme dans sa propre langue. Dans un des livres, il trouva un prospectus avec une liste de livres bouddhiques ; l'un d'entre eux était *Le bouddhisme à travers les âges*, de Sangharakshita. Ne sachant pas que Sangharakshita avait été traduit en polonais, il appela l'éditeur pour acheter un exemplaire du livre. On lui répondit cependant que le livre – une traduction de *A Survey of Buddhism* – n'était pas disponible : l'éditeur n'avait pas assez de fonds pour l'imprimer et le distribuer.

De retour en Grande-Bretagne, Michał écrivit à Subhuti, lui demandant si quelqu'un pouvait aider à publier le livre. Subhuti passa sa lettre à Sangharakshita, qui offrit de donner l'argent nécessaire. En mai 2002, Michał et onze autres personnes accompagnèrent Sangharakshita lors d'un voyage en Pologne. Ils rencontrèrent l'éditeur, Cezary Wozniak, qui organisa trois réunions de lancement de la version polonaise de *A Survey of Buddhism*. Sangharakshita fit des discours, et Michał interpréta. Il était clair qu'il y avait un potentiel pour l'AOBO en Pologne.

En interprétant pour Sangharakshita, Michał eut le sentiment d'une « rencontre d'esprits », et une amitié commença à grandir entre eux. L'année suivante, il quitta Londres pour Birmingham afin de s'occuper de Sangharakshita, qui avait à ce moment-là des problèmes de santé. Progressivement cette dernière s'améliora et leur amitié s'approfondit. En 2004, Michał fut ordonné et Sangharakshita, agissant en tant que précepteur privé, lui donna le nom de Nityabandhu.

Nityabandhu et Amarasiddhi – qui est à moitié Polonais et parle bien la langue, et qui fut les premiers temps une personne clef de l'établissement de nouvelles activités –

avaient été en Pologne tous les quelques mois. Ils « se parachutaient en Pologne », animant des classes de méditation ou des week-ends de retraite. Organiser ces activités de loin n'était pas aisé. Le pays avait toujours une forte culture catholique, et tout ce qui était « alternatif » pouvait être vu avec suspicion. Ils attirèrent pourtant des jeunes gens qui cherchaient quelque chose d'autre.

Ils se mirent à penser à emménager en Pologne pour fonder un centre de l'AOBO, et Sangharakshita offrit de les aider à financer l'achat de locaux, en utilisant de l'argent que Windhorse:evolution lui avait demandé de distribuer. Mais dans quelle ville s'installer ? Amarasiddhi suggéra Cracovie plutôt que la capitale, Varsovie. Cracovie est la seconde ville du pays, avec environ un million d'habitants, et une université. C'est la seule grande ville polonaise qui n'ait pas été détruite durant la seconde guerre mondiale, et elle a donc gardé sa belle ancienne architecture. Une rivière traverse la ville, et des montagnes sont visibles au loin. C'est aussi la ville où était basé l'éditeur du livre de Sangharakshita.

Les prix de l'immobilier montaient à vive allure ; ils voulaient donc acheter rapidement. En 2005, ils achetèrent des locaux dans l'ancien quartier juif de la ville. Un jour, peu de temps après, Nityabandhu était dehors, devant les locaux, quand une vieille femme sortit de l'immeuble en face et lui demanda ce que ces locaux allaient devenir. Inquiet du fait qu'elle ne soit hostile à l'idée d'un centre bouddhiste, il répondit : « Un club de rencontres. » « Quel genre de personnes s'y rencontreront-elles ? » demanda-t-elle. « Des bouddhistes », répondit Nityabandhu. Il se trouva qu'avant de vivre à Cracovie elle vivait à Brighton, où pendant des années elle avait loué une maison qu'elle possédait à une communauté bouddhiste de l'AOBO. Elle se souvenait même d'une visite que Sangharakshita y avait faite dans les années 1970.

Nityabandhu continua à vivre avec Sangharakshita à Birmingham, travaillant dans un service public pour mettre de l'argent de côté en prévision de son retour en Pologne. Finalement, en mars 2008, il s'y installa avec Shantika, un autre Polonais qui avait emménagé à Cracovie en 2007. Un ami maçon de Nityabandhu, Karunabandhu, les rejoignit pour les aider à faire les travaux de rénovation des locaux du centre. Mahananda, un autre membre de l'Ordre aujourd'hui décédé, qui était d'origine polonaise, donna généreusement de l'argent pour ces travaux.

En juillet 2008, ils furent rejoints par Sassirika, une femme sino-britannique ordonnée en 2006. La transition fut pour elle plus difficile, pour plusieurs raisons : son polonais était rudimentaire, elle n'avait jamais vécu dans un pays étranger, et n'était ordonnée que depuis peu. Nityabandhu et elle avaient cependant une relation, et ils voulaient vivre ensemble. Avec Shantika, ils louèrent un appartement, gagnant leur vie en enseignant l'anglais.

En septembre 2008, le nouveau centre ouvrit, et Sangharakshita vint l'inaugurer. Le centre fut nommé Sanghaloka, le « lieu de la communauté spirituelle ». Ne s'étant que relativement récemment libéré de la tutelle communiste, qui faisait suite à la guerre et à des générations d'occupation étrangère, les Polonais tendent à se méfier de l'autorité et des organisations. Nityabandhu et les autres membres de l'Ordre essayent délibérément de créer un centre qui ne semble pas être « institutionnel » ou « officiel ». Ils cherchent à ce que la philosophie en soit aussi informelle et sociable que possible.

La plupart des gens qui viennent ont entre 20 et 40 ans. Ils apprécient la simplicité et l'aspect pratique de ce qui est offert. Ils admirent les trois membres de l'Ordre pour avoir trouvé une façon de vivre la vie qu'ils souhaitent vivre, et sont étonnés qu'une telle liberté soit possible. Nityabandhu espère que les gens saisiront ce sens de possibilité, et que de plus en plus de gens les joindront et les aideront à faire ce qu'ils font.

Chapitre 8

Au cœur de la Sangha

Quinze hommes méditent dans la salle de méditation de Guhyaloka, un centre de retraite dans une vallée montagneuse au sud de l'Espagne. Portant de simples robes grises, ils sont assis les yeux doucement fermés, le corps tranquille, la respiration régulière. La lumière orange de bougies vacille sur le mur blanchi. Des volutes d'encens s'élèvent lentement.

Puis un des hommes se lève, s'incline vers l'autel, et sort de la salle, avec sur le visage un mélange d'excitation et de sérieux. Au-dehors, la nuit est fraîche et pure et, dans l'obscurité, il doit avancer avec attention sur le sol inégal, entre les genévriers, les cistes et les romarins. Il prend un sentier pavé de pierres blanches, qui descend entre des pins et tourne à gauche vers un affleurement de rochers. Il s'arrête un moment à cet endroit, où le sentier se divise.

Il semble qu'un des sentiers mène vers le bas, hors de la vallée. Regardant dans cette direction, l'homme voit, dans le lointain, le scintillement attirant des lumières d'une ville de bord de mer. L'autre sentier mène vers le haut, vers un endroit où, bien qu'il ait vécu ici depuis deux mois déjà, l'homme n'est jamais allé. Il prend ce chemin.

À une petite distance, derrière d'autres rochers et d'autres pins, il y a un stoûpa de trois ou quatre mètres de haut, fait de pierres et de plâtre blanchi. La structure en est large à la base, et diminue vers le sommet, pointant vers la lune dans le ciel clair. L'homme s'approche lentement et avec détermination. À la base du stoûpa il y a une petite porte. Il se met à quatre pattes, le gravier fait des marques sur ses paumes. Les mains tremblant un peu, il réussit à ouvrir la porte et se glisse à l'intérieur.

Des centaines de personnes se serrent dans la salle de méditation d'un centre de retraite en Inde – rang après rang, les visages débordent de joie : une mer de sourires et de rires. Les applaudissements résonnent dans la salle, devenant plus sonores et plus rapides. Les visages les plus heureux sont au premier rang : une rangée de femmes, des Indiennes et des Occidentales. Elles portent toutes un beau sari bleu, et une kesa⁹⁹ d'un blanc pur autour de leur cou. Leurs amies leur jettent des poignées de pétales tourbillonnants, en riant espièglement.

Elles ont tout juste été ordonnées durant une cérémonie simple mais forte. Quelques moments auparavant, à genoux devant leurs préceptrices, elles ont récité publiquement les refuges et les dix préceptes. Puis, une par une, elles se sont avancées, et leur préceptrice a mis une kesa blanche autour de leur cou. L'heure est maintenant venue, où leur nouveau nom bouddhique est annoncé et expliqué à la foule qui attend.

Jusqu'ici, notre histoire s'est focalisée sur la croissance et le développement de l'A.O.B.O. Au cœur de ce dernier se trouve l'Ordre Bouddhiste Occidental, qui est aujourd'hui une communauté mondiale de près de deux mille hommes et femmes. Ce qui unit ses membres est une orientation commune de leur vie vers les Trois joyaux, un engagement partagé à pratiquer, et une compréhension collective de ce que cela entraîne.

La cérémonie par laquelle on rejoint l'Ordre comprend deux parties. Durant la première, l'ordination privée, la personne qui va être ordonnée va seule rencontrer son précepteur privé (ou sa préceptrice privée). C'est comme si elle était prête à faire ce pas elle-même, seule. Le précepteur privé est là comme témoin, lui confirmant que son « aller

en refuge » – son engagement dans le Bouddha, dans le Dharma et dans la Sangha – est véritable et effectif. Avec le précepteur privé, elle récite les refuges et les dix préceptes¹⁰⁰, et se dédie à aller en refuge pour le reste de sa vie. Son précepteur lui donne un nouveau nom qui exprime certaines de ses qualités et de son potentiel spirituel. En général, elle reçoit aussi une pratique de méditation particulière.

Quelques jours plus tard il y a l'ordination publique. Avec toutes les personnes qui viennent d'avoir leur ordination privée, il y a une autre cérémonie à laquelle peuvent assister des amis, la famille, et d'autres membres de l'Ordre qui sont venus pour les soutenir et se réjouir. Cette fois-ci, devant toute l'assemblée, les personnes dont c'est l'ordination chantent ensemble les refuges et les préceptes. Elles ne prennent pas cet engagement seules : elles le font avec le soutien et la camaraderie d'autres. Finalement, elles s'avancent une à une, s'inclinant devant leur précepteur public (ou leur préceptrice publique), qui met une kesa blanche autour de leur cou. Elles ont maintenant rejoint l'Ordre Bouddhiste Occidental. Il ne reste plus qu'à annoncer leur nouveau nom.

En Asie, l'ordination est fréquemment monastique.¹⁰¹ Très souvent, les disciples laïcs sont des bouddhistes pratiquants beaucoup moins. Il se peut qu'ils aillent souvent dans les temples et vénèrent le Bouddha, qu'ils observent les cinq préceptes et agissent très généreusement envers la sangha monastique. Mais il y a peu de chances qu'ils méditent, qu'ils étudient le bouddhisme, qu'ils aillent en retraite, ou qu'ils pensent vraiment à leur vie comme étant orientée vers l'Éveil. En outre, bien que le Bouddha ait fondé un ordre de nonnes, cet ordre a diminué substantiellement au fil des siècles, et l'ordination complète, dans le bouddhisme d'Asie, est devenue une institution presque exclusivement masculine.¹⁰²

Mais, le bouddhisme arrivant en Occident, cette situation a changé. La plupart de ceux qui suivent sérieusement le bouddhisme ne sont pas des moines, mais peuvent être profondément, existentiellement engagés dans leur pratique, et veulent qu'elle s'étende à tous les aspects de leur vie. Ils peuvent méditer tous les jours, faire de longues retraites, fonder des groupes ou des centres bouddhistes, ou étudier sérieusement le Dharma. Et tant des hommes que des femmes sont engagés ainsi dans la vie bouddhiste.

C'est ainsi que cela se passe dans l'Ordre Bouddhiste Occidental. Il y a eu en fait un examen particulièrement attentif de la relation entre l'engagement spirituel et le style de vie, une critique de la sur-identification de la vie spirituelle avec le monachisme,¹⁰³ et une exploration de ce qu'implique le fait de faire les choses différemment. Les gens peuvent non seulement pratiquer le bouddhisme tout en ayant des styles de vie très divers, ils peuvent aussi le faire entièrement, allant jusqu'à joindre un ordre bouddhiste. Les femmes n'ont pas seulement accès aux enseignements, elles reçoivent exactement la même ordination que les hommes.

Ceci a été exprimé de manière très succincte par l'adage « L'engagement est primordial, le style de vie vient en second. » Vous avez besoin d'un style de vie qui vous permette de suivre l'engagement spirituel que vous avez pris, mais c'est cet engagement – l'aller en refuge – qui est primordial, qui vient avant tout, qui vous définit réellement en tant que bouddhiste, et qui vous unit aux autres qui ont pris un engagement similaire.

Bien que ces enseignements sur « la primauté de l'aller en refuge » et sur un ordre unifié pour les hommes et pour les femmes puissent sembler évidents et banals, ce sont choses osées et radicales dans le contexte du bouddhisme traditionnel. Dans ses écrits, Sangharakshita a mis en garde contre l'idée selon laquelle l'ordination monastique, les vœux de bodhisattva ou les initiations tantriques¹⁰⁴ mettent les bouddhistes occidentaux plus fermement ou plus correctement sur le chemin spirituel. Il insiste sur le fait qu'aller en refuge est l'élément essentiel de chacune de ces choses, et est commun à elles toutes.¹⁰⁵ Cet élément important de son enseignement a émergé au fil des ans, à partir de son

expérience tant du bouddhisme traditionnel en Inde que de la fondation d'un ordre en Occident.

Les premières ordinations privées de douze hommes et femmes dans l'Ordre Bouddhiste Occidental prirent place dans le petit sous-sol de la boutique de Monmouth Street, à Londres. Durant la cérémonie d'une personne, les autres se tenaient en haut, dans la boutique, attendant leur tour. Les ordinations privées furent suivies quelques jours plus tard, le 7 avril 1968, par les ordinations publiques, qui prirent place dans les locaux loués de Centre House. Deux moines théravadins et deux prêtres zen étaient présents pour l'occasion.

Durant ces premières années, tout était rudimentaire et expérimental. Une fois qu'une personne était venue pendant un certain temps et semblait sérieusement intéressée, Sangharakshita allait faire une promenade avec elle et suggérait qu'elle soit ordonnée. Si elle était d'accord, son ordination pouvait avoir lieu deux ou trois semaines plus tard. Elle n'avait souvent qu'une très petite idée de ce que cela signifiait réellement. Il n'y avait quasiment pas d'autre membre de l'Ordre de qui elle pouvait retirer l'esprit et la signification de l'ordination. À part Sangharakshita, personne n'avait de véritable expérience de la vie bouddhique. Mais il fallait bien commencer quelque part. Il n'est guère surprenant que la plupart de ces premiers membres de l'Ordre aient démissionné de l'Ordre ou s'en soient éloignés quand, l'Ordre grandissant, l'engagement qu'impliquait l'ordination à commencé à devenir de plus en plus apparent. Certains d'entre eux ont néanmoins joué un rôle crucial dans la création de l'AOBO.

Ces douze premiers membres de l'Ordre furent ordonnés comme *upasakas* ou *upasikas*, frères ou sœurs laïques. Sangharakshita, dans un discours, expliqua les quatre niveaux d'ordination qu'il envisageait pour le nouveau mouvement, et qui étaient basés sur le modèle traditionnel. Outre l'ordination laïque, il y aurait l'ordination des anciens, l'ordination de bodhisattva et l'ordination monastique. Elles représentaient un niveau croissant d'expérience, de compréhension et d'engagement.

L'ordre grandissant, il y eut de plus en plus d'ordinations d'*upasakas* et d'*upasikas*. Gotami fut ordonnée comme ancienne en 1973, et il y eut une ordination de bodhisattva, celle d'Aksobhya en Nouvelle-Zélande en 1974. Mais la pensée de Sangharakshita évoluait alors que l'ordre se développait. Premièrement, il réalisait de plus en plus clairement et sûrement « la primauté de l'aller en refuge », et ne voulait plus faire de l'ordination laïque, de l'ordination de bodhisattva et de l'ordination monastique différents niveaux d'ordination. Deuxièmement, les nouveaux membres de l'Ordre tendaient à pratiquer plus entièrement et à travailler plus totalement à la dissémination du Dharma que ce qui aurait jamais pu être attendu de frères ou sœurs laïques en Asie. Ceci créait beaucoup de confusion en Inde, où les gens entraient en contact tant avec le bouddhisme traditionnel qu'avec le nouveau mouvement.

À une réunion de l'Ordre, en mars 1982, Sangharakshita proposa donc d'abandonner les termes d'*upasaka* et d'*upasika* et d'utiliser, au lieu de cela, *dhammachari* ou *dhammacharini*. Ceci fut accepté, et la nouvelle nomenclature s'étendit rapidement en Occident (où les termes sanskrits *dharmachari* et *dharmacharini* sont utilisés). Le terme signifie « vivre, marcher, avancer dans le Dharma » ; il a donc l'avantage supplémentaire de décrire plus complètement ce qu'est l'ordination. Il y a aussi des précédents traditionnels à l'utilisation de ce terme, dans des textes bouddhiques tels que le *Dhammapada*.¹⁰⁶

En avril 1988, à l'occasion du vingtième anniversaire de la fondation de l'Ordre, Sangharakshita présenta un texte intitulé *L'histoire de mon aller en refuge*.¹⁰⁷ C'était alors

l'affirmation la plus complète et la plus significative de sa croyance en la primauté de l'aller en refuge, et des implications de primauté sur l'ordination et sur la vie spirituelle. Le texte montrait comment sa compréhension s'était développée graduellement, par l'expérience de sa propre voie spirituelle, et par ce qui avait été appris de la fondation et de la croissance de l'Ordre.

Il poursuivait ses réflexions sur la signification de ces premières ordinations :

Les douze personnes qui formaient l'Ordre Bouddhiste Occidental avaient « pris » de moi les Trois refuges et les Dix préceptes (...) et leur compréhension de la signification de l'aller en refuge coïncidait avec la mienne, au moins partiellement. Comme une lampe en allumant une douzaine d'autres, j'avais pu partager avec elles la réalisation de la centralité absolue de l'acte d'aller en refuge ; dorénavant cette réalisation trouverait expression non pas seulement dans ma vie, mais aussi dans la leur. Non que la réalisation en question ait été une chose fixe et définitive. Elle pouvait continuer à croître et à se développer, et à trouver une expression de cent façons non encore imaginées.¹⁰⁸

Pour Sangharakshita, l'Ordre était cette compréhension partagée de l'aller en refuge. Grâce au processus même de partage de cette compréhension avec d'autres, et alors que de plus en plus de gens essaieraient de la vivre, elle allait se développer et s'approfondir. Ils avançaient ensemble sur la voie du Dharma : plus nombreux seraient les gens qui avanceraient, plus la voie serait claire pour les autres.

Dans l'Ordre, disait Sangharakshita, chaque personne essaie de vivre comme une personne autonome – librement, créativement, et avec une prise de conscience de soi. Et en même temps, tous essaient d'agir ensemble, en amitié et en harmonie, et avec une conscience de la totalité de l'Ordre. Quand cette « coïncidence de volontés » est réalisée, l'on peut faire l'expérience d'une nouvelle forme de conscience. « Cette conscience n'est pas la somme totale des consciences individuelles concernées, ni même une sorte de conscience collective, mais une conscience d'un ordre totalement différent.¹⁰⁹ » C'est une synergie aux niveaux éthique et spirituel, une élévation mutuelle vers des états d'esprits de plus en plus inspirés. Sangharakshita réfléchissait à ce début des années 1970, quand il commençait à suggérer que l'image d'Avalokitesvara à mille bras puisse représenter l'Ordre. Pour lui, ce n'était pas qu'un symbole attrayant pour l'Ordre : c'était quelque chose qui pouvait réellement être réalisé.

Et peut-être, aux meilleurs moments, ce nouveau niveau de conscience peut-il parfois être aperçu dans l'Ordre. Des membres de l'Ordre l'ont ressenti dans l'atmosphère vibrante au début d'une ordination publique, dans l'atmosphère élevée de la salle de méditation lors de grandes réunions de l'Ordre, ou dans l'atmosphère pleine d'énergie d'un projet de travail.

Mais la « compréhension partagée » qui constitue l'Ordre ne se produit pas par magie. Au fil des années, l'accent a été mis sur les réunions et rassemblements de l'Ordre afin de créer la confiance, l'amitié et la communication qui permettent à la compréhension d'être partagée. Au fil du développement de l'Ordre, les divers forums et formes de rassemblements où il se réunit ont aussi évolué. Près d'un centre, les membres de l'Ordre commencèrent à se réunir chaque semaine en chapitre. Puis il y eut des réunions moins fréquentes aux niveaux régional et national, et des conventions internationales.

La première convention eut lieu en 1974, dans le salon d'Aryatara, la communauté de Purley ; 29 membres de l'Ordre y participèrent. En 1978, 70 membres de l'Ordre vinrent à

la convention du dixième anniversaire. Il fallut louer une école avec internat pour assurer l'hébergement de tous, et ce fut la première fois où il fallut que les membres de l'Ordre se séparent en groupes pour les sessions d'étude : ils avaient jusqu'alors toujours tout fait ensemble. Ces dernières années, des centaines de personnes sont venues aux conventions internationales biennuelles de l'Ordre. C'est là que l'on est le plus près d'avoir tout l'Ordre réuni en un seul lieu.

En 2009, la convention internationale eut pour la première fois lieu à Bodh Gaya, le lieu de l'Éveil du Bouddha, en Inde. Puisque c'était en Inde, un plus grand nombre de membres de l'Ordre indiens purent venir, et des membres de l'Ordre vinrent aussi des États-Unis, d'Australasie et d'Europe. Comme l'écrivit l'un d'eux après son retour :

Être à Bodh Gaya pour la convention de l'Ordre fut comme me trouver dans un rêve longtemps fait et profondément entretenu. Pourtant, si avant d'y être vous m'aviez demandé ce qu'était le contenu de ce rêve, je doute fort que j'aurais pu vous répondre – ce n'est qu'en y étant que j'ai découvert que cela faisait longtemps que j'entretenais ce rêve. (...) Je peux à peine croire combien j'ai été heureux et satisfait de me trouver avec plusieurs centaines de frères et de sœurs dans l'Ordre, pratiquant sous l'arbre de la bodhi (...) Pour la première fois de ma vie, à l'endroit où le Bouddha a atteint l'Éveil il y a tant d'années, j'ai senti que je pouvais donner une expression entière et de tout cœur à mes sentiments de vénération et de dévotion, sans inhibition ni retenue.¹¹⁰

À la première convention de l'Ordre fut lancée *Shabda*, une lettre d'information mensuelle à laquelle tout membre de l'Ordre peut contribuer. Plus tard, des coordinateurs de l'Ordre furent nommés pour superviser l'organisation de réunions de l'Ordre, pour aider les chapitres à fonctionner efficacement, et pour être médiateurs en cas de manque d'harmonie entre des membres de l'Ordre. Des réunions de l'Ordre en grand nombre ont souvent eu lieu à l'occasion de discours ou d'enseignements de Sangharakshita, comme sur *Le système de méditation de l'Aobo* à la convention de 1978, ou *Ma relation à l'Ordre*, en avril 1990.

Un autre domaine dans lequel, au fil des ans, de l'attention et des ressources ont été investies est la préparation des gens à l'ordination. C'est parce que, pour la personne concernée, c'est un pas particulièrement significatif. Le fait que ceux qui vont être ordonnés pratiquent réellement et effectivement la voie bouddhique et soient capables de rejoindre complètement la vie de l'Ordre est aussi vu comme une chose cruciale pour maintenir l'intégrité spirituelle de ce dernier. Bien sûr, toute personne qui pratique le Dharma « se forme » tout le temps, mais c'est sur la préparation à l'ordination que le mouvement a concentré la plus grande part de son attention. Aux tous premiers temps, cette préparation était assez élémentaire, mais progressivement des programmes de formation mieux préparés ont vu le jour. Leur développement dans l'aile féminine a été décrit au chapitre précédent : nous retracerons ici l'évolution de la formation à l'ordination pour les hommes.

En septembre 1981, la première retraite d'ordination de trois mois pour les hommes eut lieu à Il Convento di Santa Croce, un ancien monastère des chanoines réguliers de Saint Augustin, en Toscane. Le propriétaire des lieux y faisait jouer des opéras durant l'été, et une fois la saison finie était heureux de louer l'endroit en échange d'un petit loyer et d'une participation aux travaux d'entretien.

Les hommes pouvaient se préparer beaucoup mieux à l'ordination en ayant trois mois de pratique dans des conditions idéales, développant des amitiés et passant plus de temps

avec Sangharakshita – qui au début participait à toutes les retraites. Nombreux étaient aussi ceux qui faisaient l'expérience d'un plus fort sens d'« aller de l'avant » en faisant le voyage vers ce lieu inconnu et beau. Ils rentraient souvent chez eux pleins d'inspiration et, les cinq années qui suivirent, la retraite à Il Convento devint une part importante de la vie du mouvement.

En 1985, 150.000 livres sterling furent collectées à l'occasion du sixième anniversaire de Sangharakshita, afin de lui acheter un vihara retiré. Cherchant un lieu approprié dans les montagnes de la Sierra Altana, au sud de l'Espagne, Subhuti et l'ami qui l'accompagnait suivirent un aigle royal qui volait haut dans le ciel. Ils arrivèrent ainsi dans une vallée flanquée d'abruptes falaises calcaires, et où des terrasses avaient dans le passé été construites et plantées d'amandiers, bien que les pins et les yeuses aient été en train de les recoloniser. C'était un lieu étonnamment beau, avec de nombreuses et spectaculaires formations rocheuses, et couvert, au printemps, d'une abondance de fleurs sauvages : cistes, blackstonies, catananches, orchidées... Les 80 hectares de la vallée, comprenant un petit bungalow pour Sangharakshita, furent achetés l'année suivante, et un centre de retraite d'ordination fut ensuite édifié.

En 1987, la première retraite d'ordination eut lieu dans le nouveau centre de retraite, que Sangharakshita avait nommé Guhyaloka, « le domaine secret ». Ceux qui assistaient à ces retraites avaient le sentiment d'être partis loin de la vie mondaine, et pouvaient pratiquer dans des conditions belles et idéales. C'était comme si les hautes falaises des montagnes les entouraient et les protégeaient alors qu'ils se préparaient pour l'ordination.

En Grande-Bretagne aussi, le processus d'ordination changeait. À la fin des années 1980, une nouvelle équipe d'ordination fut formée au centre de retraite de Padmaloka, et animée par Subhuti, qui annonça rapidement des changements.

Durant la plus grande partie des années 1980, le processus de formation avait culminé avec des « retraites de sélection d'ordination » longues d'un mois. Y assistaient tous ceux dont on pensait qu'ils étaient, l'année concernée, des candidats possibles à l'ordination. Durant le mois, certains recevaient leur invitation pour aller à Il Convento, alors qu'il était dit à d'autres qu'ils avaient encore du travail à faire sur eux-mêmes et pouvaient espérer être ordonnés l'année suivante. L'atmosphère de ces retraites pouvait être pesante et tendue, certains espérant désespérément être choisis, et ayant un sentiment d'échec s'ils ne l'étaient pas.

Le nouveau système allait mettre beaucoup moins l'accent sur le fait d'être « choisi », et beaucoup plus chercher à aider ceux qui avaient demandé l'ordination à aller en refuge de façon plus effective. « Être prêt pour l'ordination » signifiait vraiment que vous compreniez suffisamment de choses à votre sujet, au sujet du Dharma et au sujet du contexte de l'OBO pour que vous puissiez continuer à aller en refuge de façon effective dans des circonstances raisonnables.

La nouvelle équipe augmenta le nombre de retraites de formation et introduisit de nouveaux thèmes. Subhuti et d'autres membres de l'équipe firent des discours insistant sur des idées et des thèmes clefs du mouvement, comme « Aller en refuge », « L'amitié spirituelle », et « Qu'est-ce que l'Ordre ? ». Ils rendirent visite aux chapitres masculins de l'Ordre en Grande-Bretagne, expliquant comment ils voulaient travailler avec les membres de l'Ordre locaux à la préparation des hommes pour l'ordination. Ce processus donna énergie et vigueur au mouvement. Le nombre d'hommes demandant l'ordination augmenta spectaculairement au début et au milieu des années 1990.

Il y eut aussi des changements conçus pour rendre le processus d'ordination plus accessible à ceux qui avaient des responsabilités familiales ou professionnelles. À ses débuts, l'Aobo avait été essentiellement un mouvement jeune, mais cela changeait. Les nouvelles retraites offraient la possibilité de venir pour un week-end, neuf jours, ou la

totalité des deux semaines, et permettaient une approche plus flexible de la formation à l'ordination.

Le changement le plus significatif fut la transmission, par Sangharakshita, de la responsabilité des ordinations. A cette époque, il avait ordonné plus de 350 personnes, et il lui était impossible de garder un contact personnel fort avec toutes. Il avait aussi passé 60 ans, et pensait à la future continuation de l'Ordre. Il y avait des membres de l'Ordre qui étaient ordonnés depuis 15 ans ou plus et qui avaient l'expérience et la maturité nécessaires pour effectuer des ordinations.

La transition fut faite avec soin car elle était d'importance, tant pour le maintien de l'intégrité spirituelle de l'Ordre que, plus symboliquement, parce que Sangharakshita était une personne si centrale. En 1985, Kamalashila, Subhuti et Suvajra conduisirent des réordinations publiques d'hommes en Inde, au nom de Sangharakshita. L'année suivante, Padmasuri, Ratnasuri et Srimala firent de même pour des femmes indiennes.

En janvier 1989, 130 personnes s'entassèrent dans l'ancienne salle de méditation de Padmaloka, à la fin de la retraite d'hiver. Elles furent témoin de six ordinations, les premières en Occident à être conduites au nom de Sangharakshita. Subhuti et Suvajra avaient été les précepteurs privés, et Subhuti conduisait maintenant la cérémonie d'ordination publique. C'était aussi une occasion significative pour une autre raison.

Depuis le lancement des retraites à Il Convento au début des années 1980, seuls deux hommes avaient été ordonnés sans suivre une longue retraite, que ce soit à Il Convento ou à Guhyaloka. Mais les six hommes ordonnés ce jour-là avaient soit une famille soit un travail prenant, et il leur aurait été difficile, voire impossible, d'assister à une retraite de trois ou quatre mois. Bien qu'il ait été toujours considéré comme préférable d'assister à une de ces retraites, des arrangements plus souples se mettaient en place, qui rendaient l'ordination plus accessible et plus réaliste pour un plus grand nombre de personnes.

Aider les gens à se préparer à l'ordination est une responsabilité que les membres de l'Ordre prennent très au sérieux et considèrent comme faisant partie du fait d'être dans l'Ordre. Depuis la fin des années 1980, il y a eu une forte augmentation du nombre de précepteur privés. Plus de 100 membres de l'Ordre ont maintenant joué ce rôle. D'autres précepteurs publics ont aussi été nommés. Le processus par lequel on essaye d'évaluer le niveau d'aller en refuge de quelqu'un d'autre implique inévitablement une réflexion sur le sien propre, et peut donc être spirituellement révélateur. Au moment où il commençait à voir ce qu'était cette responsabilité, Subhuti écrivit : « [Conférer des ordinations] représente pour moi une prise de responsabilité beaucoup plus profonde que tout ce que j'ai jamais pris auparavant. Quand je suis témoin de l'aller en refuge de quelqu'un d'autre, le mien est remis en question (...)»¹¹¹ ». Ici aussi, le processus a un effet spirituellement revigorant.

Durant la retraite d'ordination de 1989 à Guhyaloka, Subhuti et Suvajra ordonnèrent sept hommes, cette fois-ci non pas sous la tutelle de Sangharakshita mais sous leur propre responsabilité. Ce fut, comme l'écrivit Sangharakshita, « (...) de la plus haute signification pour le futur de l'Ordre, et pour moi personnellement une source de très profonde satisfaction. »¹¹²

Vingt et un ans après les premières ordinations faites par Sangharakshita dans l'Ordre Bouddhiste Occidental, ces ordinations représentaient une autre étape cruciale dans la transmission de la « compréhension partagée » de l'aller en refuge. Sangharakshita avait alors ordonné environ 400 membres de l'Ordre. Durant les années 1990, les nouveaux précepteurs allaient en ordonner 500 autres. En une décennie, la majorité de l'Ordre avait été ordonnée par des disciples de Sangharakshita, plutôt que par le fondateur lui-même. Une lignée avait commencé.

Chapitre 9 Transmission

La plupart des nouveaux mouvements religieux ne durent pas longtemps. Selon certaines études, il y a moins d'une chance sur mille pour qu'ils durent plus d'un siècle.¹¹³ Un moment de vulnérabilité particulière est celui où le fondateur transmet la responsabilité de son mouvement, ou bien décède, et où la nouvelle génération devient entièrement responsable du bien-être de la communauté. Il y a souvent des désaccords quant à l'interprétation correcte des enseignements du fondateur, ce qui aboutit à des conflits et finalement au schisme. Ou bien il y a une perte d'inspiration, et le mouvement ralentit et s'arrête une fois que le maître originel est parti.

Sangharakshita savait ceci, et y avait beaucoup pensé. Il avait prévu de transmettre la responsabilité de l'AOBO progressivement et avec soin durant sa propre vie. Ceci assurerait l'existence d'une longue – et espérons-le stable – période de post-transition durant laquelle il serait toujours là pour agir en unificateur, en guide et en gardien des idées et des valeurs vivant dans son mouvement.

En avril 1990, il prononça un discours important intitulé *Ma relation avec l'Ordre*. Il expliqua que, bien qu'en tant que fondateur, maître et précepteur originel de l'Ordre et du mouvement sa position serait toujours unique, il commençait maintenant à « transmettre ». Les précepteurs publics avaient déjà commencé à prendre la responsabilité de la conduite des ordinations. Puis Sangharakshita démissionna du poste de parrain de tous les centres de l'AOBO, poste qu'il avait toujours tenu, et demanda à un certain nombre de membres de l'Ordre expérimentés de jouer ce rôle. Il s'agissait pour eux d'agir en tant qu'« amis spirituels » des centres, aidant à assurer que ces derniers restent fidèles à la vision et aux principes de l'AOBO.

Puis, lors de la convention de l'Ordre de 1993, il invita les – toujours récents – précepteurs publics et parrains des centres à une réunion, où il leur dit qu'il voulait continuer le processus de transmission de ses responsabilités. Il leur demanda de former un « collège des précepteurs publics » et d'aller vivre ensemble en communauté, afin qu'ils puissent pour œuvrer ensemble, de manière rapprochée, à la protection et au développement du travail du mouvement.

Une grande campagne de collecte de fonds fut lancée dans l'AOBO pour acheter une propriété pour cette communauté, avec des locaux pour un bureau et un secrétariat. Cela allait être le cadeau fait à Sangharakshita pour son soixante-quinzième anniversaire. Cela lui permettrait non seulement de transmettre ses responsabilités, mais aussi, après près de trente ans de direction du mouvement, de jouer un nouveau rôle et d'avoir une nouvelle façon de vivre.

Le collège qui se formait voulait une propriété qui soit facilement accessible de toute la Grande-Bretagne et d'au-delà. Brackley Dene, une grande maison victorienne dans la banlieue de Birmingham, fut achetée en 1994 et devint Madhyamaloka, « le lieu central ». Progressivement, la nouvelle communauté se forma : les hommes dans un bâtiment, les femmes dans une autre communauté, plus loin dans la même rue. Cela n'a sûrement pas été facile pour certains d'entre eux : faire leurs cartons pour quitter le lieu où leur vie était bien établie, et puis gérer la dynamique d'une nouvelle communauté pleine de grandes personnalités. Alors qu'ils s'installaient, ils devaient se demander ce qu'ils étaient censés faire. Comment former un « collège des précepteurs » et s'occuper de la totalité d'un mouvement spirituel ? Comment avoir un sens de tout ce qui se passe dans le grand monde de l'AOBO – sans parler de l'influencer ? Toute leur vie, ils avaient fait de leur mieux pour servir Sangharakshita, et maintenant il leur demandait de jouer le rôle principal pour le maintien et la continuation de sa vision. Ils avaient reçu de lui quelque

chose de précieux qu'à leur tour ils voulaient transmettre fidèlement. Ils sentaient que c'était une lourde responsabilité, mais une responsabilité qu'ils voulaient honorer du mieux de leurs capacités.

Deux communautés, le soutien d'un secrétaire et des locaux pour des réunions et séminaires furent bientôt établis. Au début des années 1990, lors de la mise en place du nouveau processus d'ordination pour les hommes, Subhuti était apparu comme un leader : capable de comprendre rapidement et clairement la signification des enseignements de Sangharakshita, les mettant clairement en avant, plein d'énergie et de compétences quand il s'agissait d'organisation. La fin des années 1990 fut aussi pour lui une époque active et créative. Il écrivit une biographie de Sangharakshita (*Bringing Buddhism to the West*) et un livre présentant et expliquant ses idées clefs (*Sangharakshita: A New Voice in the Buddhist Tradition*)¹¹⁴. Il fit aussi de nombreux exposés ; il parla par exemple en 1995 de *La hiérarchie des responsabilités*, montrant comment les membres de l'Ordre pouvaient grandir et se développer en prenant des responsabilités spirituelles et organisationnelles dans les structures en émergence du mouvement. L'année suivante, son discours sur *L'unité et la diversité* fut publié ; il cherchait à y répondre aux changements en cours dans l'AOBO, et à montrer comment les personnes ayant des styles de vie différents pouvaient toutes contribuer au bien-être de la sangha. Progressivement, lui et les autres membres du collège s'installaient dans leur nouveau rôle, et il semblait que tout allait bien.

Cependant, à l'automne 1997, des difficultés se préparaient. À Londres se trouvait le bureau de la communication de l'AOBO, qui était animé par Vishvapani ; il traitait les demandes des médias, et produisait *Dharma Life*, le magazine qu'il avait lancé un an auparavant et qui avait succédé à *Golden Drum*. Un jour, le téléphone sonna ; c'était Madeleine Bunting, une journaliste du *Guardian*, un des principaux quotidiens britanniques. Elle lui dit qu'elle voulait faire un long article sur l'AOBO, puisqu'il avait récemment célébré son trentième anniversaire. Mais Vishvapani savait qu'elle avait écrit un article désobligeant au sujet d'un autre mouvement bouddhiste. Son article avait été critiqué dans le monde bouddhiste britannique pour sa partialité et son sensationnalisme. Il suspecta que cela allait être le tour de l'AOBO.

Ses suspicions furent confirmées. Il se trouva que Bunting avait été contactée par des personnes critiques de l'AOBO, qui lui avaient présenté l'histoire de trois hommes. L'un d'eux était un ancien membre de l'Ordre qui, dans les années 1970, avait été un ami proche de Sangharakshita avec qui il avait eu des relations sexuelles. À la fin des années 1980 il s'était retourné contre Sangharakshita, en maintenant que la relation avait été coercitive et que l'AOBO était une secte. Il fit des campagnes contre l'AOBO, l'attaquant dans une interview à une télévision régionale, et fut finalement exclu de l'Ordre. Le deuxième homme avait été au centre bouddhiste de Croydon et affirmait qu'il avait été poussé à avoir des relations homosexuelles avec le président du centre. La troisième histoire était celui d'un jeune homme qui avait été au centre bouddhiste de Croydon, et qui s'était suicidé trois ans après avoir cessé d'y aller. Ce que tout ceci impliquait c'était que ces choses s'étaient produites parce que l'AOBO déformait les enseignements bouddhiques et promouvait l'homosexualité.

Vishvapani et d'autres personnes du bureau de la communication tentèrent de persuader la journaliste que bien des choses *se soient* très mal passées dans quelques cas dans le passé, l'AOBO avait essayé de tirer des leçons de ces erreurs, et que ces affirmations n'étaient certainement pas basées sur une interprétation correcte de l'enseignement de l'AOBO. Elle interviewa de nombreux membres de l'Ordre au sujet des questions qui la souciaient. Comme le décrit Vishvapani :

L'opinion de Bunting changea durant la préparation de son article. Les critiques qui l'avaient contactée lui avaient présenté l'AOBO comme une organisation sinistre dont la malveillance était attestée par les mauvaises expériences décrites dans les documents qu'ils lui avaient donnés. Mais Bunting apprécia les gens qu'elle rencontra dans l'AOBO, et elle exprima son respect de certains d'entre eux. Et pourtant... il y avait ces témoignages, les vues qui la tracassaient, la date de parution qui approchait. (...) Ce n'est pas que Bunting ait manqué de scrupules. Mais je pense qu'au moment d'écrire l'article les exigences d'avoir une histoire laissèrent peu de place à l'ambivalence qu'elle exprimait en privé, ni à l'image plus ouverte qu'elle avait commencé à voir.¹¹⁵

Et donc, le 27 octobre 1997, le *Guardian* publia un article intitulé *La face sombre de l'Éveil*, qui disait comment « (...) la secte basée en Grande-Bretagne est engluée dans des allégations selon lesquelles elle a manipulé des jeunes hommes vulnérables pour qu'ils deviennent des homosexuels.¹¹⁶ » Bien que l'article ait contenu de nombreuses réserves, l'impression qui en ressortait était sombre et dérangeante.

Le bureau de la communication se plaignit auprès du *Guardian*, affirmant que l'article ne présentait qu'un côté de l'argumentation, contenait des inexactitudes, et présentait la question d'une façon sensationnelle. Madeleine Bunting fut d'accord avec certaines de ces affirmations ; certains des passages les plus scabreux de l'article, comme celui où était utilisé l'affreux mot « secte », avaient été l'œuvre de sous-rédacteurs – elle-même ne considérait pas l'AOBO comme une secte. Il semble que l'AOBO la rendait perplexe : elle était impressionnée par l'ouverture et l'authenticité de ceux qu'elle y avait rencontrés, et cependant troublée par les histoires qu'elle avait entendues.

Elle permit à Vishvapani d'écrire une réponse présentant l'autre aspect de l'histoire. La semaine suivante, Elizabeth Harris, une bouddhiste érudite, écrivit un article exprimant une vue indépendante, qui était en grande partie favorable à l'AOBO.

Il y eut aussi un forum organisé par INFORM, une association indépendante, basée à la London School of Economics, en partie financée par le gouvernement britannique, et qui est une source d'informations sur les nouveaux mouvements religieux, en particulier ceux qui peuvent être des « sectes »¹¹⁷. Les contributeurs inclurent Madeleine Bunting et Guhyapati, un membre de l'Ordre qui travaillait avec Vishvapani au bureau de la communication. Les experts d'INFORM rapportèrent qu'ils avaient été impressionnés par le ton des débats, et par la façon dont l'AOBO avait évité une « mentalité d'assiégé »¹¹⁸.

L'article du journal sembla avoir peu d'effet sur le nombre de nouvelles personnes venant aux centres de l'AOBO. Nombre de celles qui venaient déjà aux centres, en particulier les personnes plus nouvelles qui n'avaient pas encore entendu ces histoires, furent cependant dérangées et affligées par l'article. Certaines cessèrent de venir. À la réflexion, d'autres sentirent que l'AOBO décrit dans l'article du journal n'avait aucune ressemblance avec l'AOBO qu'ils connaissaient. L'AOBO de l'article n'avait rien à voir avec l'expérience qu'ils avaient des cours de Dharma ou des retraites. Dans l'Ordre, il y eut plus de débats. Quelques-uns des membres de l'Ordre plus récents n'avaient jusqu'alors jamais entendu ces histoires, et furent contrariés de les lire. D'autres étaient là depuis suffisamment longtemps pour avoir une expérience personnelle de l'époque décrite dans l'article. Malgré cela, il était choquant de réaliser que des gens vous voyaient ainsi, et d'être représenté de cette manière par un grand quotidien britannique. Que pouvait apprendre l'AOBO de cette expérience ? Il y eut de nombreux articles dans *Shabda*, la lettre d'information de l'Ordre, ainsi que dans *Dharma Life*, le magazine publié par l'AOBO.

Mais le débat le plus virulent eut lieu dans des forums et des groupes de discussion bouddhistes sur Internet. En mai 1998 fut publié un document long, détaillé et anonyme,

les *FWBO Files*,¹¹⁹ comportant des allégations similaires à celles qui avaient été publiées dans le *Guardian*. Il devenait clair qu'un petit groupe de personnes menait une campagne visant à discréditer l'AOBO.

À peu près au même moment, une plainte fut faite auprès du Ministre de l'Éducation de l'époque, David Blunkett, au sujet du travail fait par Clear Vision (une association de l'AOBO basée à Manchester) dans le domaine de l'éducation. Clear Vision produit un large éventail de vidéos et de matériel éducatif pour les écoles,¹²⁰ et selon l'accusation tout ce matériel était basé sur une vue déformée du bouddhisme. Le ministère prit presque un an pour faire son enquête. En mars 1999, Charles Clarke, sous-secrétaire parlementaire à l'éducation, écrivit à l'AOBO, rejetant les accusations et donnant raison au travail de Clear Vision, qui avait été très bien reçu dans tout le monde de l'éducation. D'autres courriels furent envoyés anonymement à d'autres ministères au sujet de l'AOBO et du Réseau des Organisations Bouddhistes, dont fait partie l'AOBO. Il apparut que, bien que nombreuses, toutes les plaintes provenaient d'une seule personne, la même que l'on pensait être l'auteur des *FWBO Files*. Cet homme était un bouddhiste britannique qui ne croyait pas que Sangharakshita avait l'autorité de fonder un nouveau mouvement bouddhiste et qui avait décidé d'attaquer l'AOBO anonymement.

En août 1998, le bureau de la communication de l'AOBO écrivit une réfutation point par point des *FWBO Files*, détaillant son ensemble de citations erronées, de citations hors contexte, de distorsions et parfois d'inventions pures et simples.¹²¹ Plus tard, en 2001, le webmestre du site des *FWBO Files* (un jeune Allemand qui s'était brouillé avec un membre de l'Ordre en Allemagne) écrivit à un des membres de l'Ordre expérimentés, lui offrant d'enlever les *FWBO Files* contre la somme de 81.000 dollars, offre qu'il réitéra à l'automne 2004. Même si le motif original de la publication des *Files* avait été de promouvoir le débat au sujet de l'AOBO, ce motif était maintenant devenu plus douteux. Les personnes travaillant au bureau de la communication n'étaient pas prêtes à répondre à ce chantage ; elles savaient bien que le webmestre pouvait supprimer les *FWBO Files* d'un site internet, mais que le même texte pouvait facilement être mis ailleurs.

Quoique les discussions aient continué à faire rage sur internet, à la fin des années 1990 le débat tournait en rond, ne révélant rien de neuf. Même si les critiques n'ont pas disparu d'internet, l'AOBO semble avoir continué et appris à vivre avec. Il y a des gens qui ont quitté l'AOBO après les avoir lues – et parmi ceux-ci, certains sont revenus. Dans l'ensemble, la fréquentation des classes de l'AOBO est restée bonne, et cette période a même vu l'ouverture de plusieurs centres.

En août 2000 furent fêtés les 75 ans de Sangharakshita. Une célébration fut organisée dans le grand hall de l'Université d'Aston à Birmingham. Il y avait de l'attente dans l'air, car on savait que Sangharakshita allait faire une annonce particulière et significative ce jour-là. L'occasion marquait la dernière étape de sa transmission. Cela doit avoir été pour lui un moment extraordinaire ; il révélera plus tard que toutes les nuits de la semaine précédant la célébration, il avait eu des rêves clairs de ses propres maîtres bouddhistes.

Il expliqua qu'il transmettait maintenant la direction de l'Ordre. Il ne chargeait pas une personne d'une responsabilité trop lourde, mais transmettait cette responsabilité collectivement au collègue des précepteurs publics. Il allait cependant nommer un président du collège, qui le serait pendant cinq ans, avec la possibilité d'une réélection pour cinq autres années par les membres du collège. Subhuti allait devenir le premier président du collège.

Subhuti se leva ensuite et, au nom du collège, accepta la responsabilité que Sangharakshita leur avait confiée.

Nous l'acceptons avec gratitude envers toi, Bhante, pour tout ce que tu as fait, pour chacun de nous individuellement ainsi que pour tant d'autres. Nous l'acceptons, déterminés à te rester fidèles et à rester fidèles à tout ce que tu nous as enseigné. Nous l'acceptons avec vénération et amour pour toi en tant qu'ami (...) Puisseons-nous ne jamais te décevoir.¹²²

L'AOBO avait survécu aux critiques, et une transition hautement significative avait maintenant eu lieu. Entre les ballons, les bannières et le gâteau d'anniversaire, il semblait que tout allait bien aller pour l'AOBO. Mais une période encore plus turbulente de son histoire était encore à venir.

Chapitre 10

Face à l'ombre

Subhuti et les autres membres du collège tenaient maintenant complètement la barre, et se sentaient à la fois plus responsables et plus libres de prendre des initiatives pour gérer le mouvement. La période précédente avait été une sorte d'interrègne. Bien que Sangharakshita se soit retiré et soit certainement moins préoccupé par les questions organisationnelles, et bien que la nouvelle génération ait pris position, elle ne sentait pas qu'elle était « responsabilisée ». Mais maintenant que Sangharakshita avait tout transmis, elle était libre d'agir. Elle pensait aussi qu'il était nécessaire de le faire.

De grands changements avaient lieu dans le mouvement. Certains étaient dus à son succès, et avec ce succès venaient un certain nombre de tensions et de difficultés.

Les années 1990 avaient été la période de croissance de l'Ordre la plus rapide. En 1994, il comportait 600 membres ; en 2003, plus de 1.000. Ce n'était plus un groupe proche et intime de disciples personnels de Sangharakshita : c'était maintenant une grande communauté mondiale qu'il avait fondée dans un passé (relativement) distant. Un nombre de plus en plus grand de membres de l'Ordre ne l'avaient même jamais rencontré. Personne ne pouvait le remplacer. Bien qu'il y ait eu de nombreux membres de l'Ordre impressionnants, personne ne semblait vivre autant que lui dans le royaume du Dharma.

Ceux de l'AOBO des premiers jours avaient rêvé de la « nouvelle société » et travaillé dur pour faire du rêve une réalité. Il y avait eu un fort sens de participation à un projet commun, à un grand effort collectif et créatif. Ils avaient réalisé nombre de leurs rêves : en Grande-Bretagne en particulier, la plupart des villes avaient un centre bouddhiste de l'AOBO, il y avait au moins sept centres de retraite, et de nombreuses communautés et entreprises de moyens d'existence justes. Mais cela voulait aussi dire qu'il pouvait être plus difficile d'avoir ce sentiment d'un engagement dans un effort commun ; les jours de la nouveauté et des pionniers étaient terminés. Les institutions avaient même tendance à devenir assez centralisées et conservatrices, ce qui poussait la base à la passivité.

Quoique l'AOBO avait eu un certain succès en s'établissant dans de nombreux pays du monde, cela avait mis à l'épreuve les systèmes et les ressources. Le mouvement s'étendant, une plus grande attention devait être apportée au maintien de l'unité. Il y avait alors presque 2.000 personnes qui, dans le monde, avaient demandé l'ordination, et en conséquence se faisait sentir un besoin croissant d'établir des processus d'ordination en dehors de la Grande-Bretagne. Tout ceci sollicitait les membres de l'Ordre expérimentés qui agissaient en tant que parrains ou précepteurs publics, et créait des tensions. Certains membres de l'Ordre hors de la Grande-Bretagne avaient la sensation que l'AOBO était trop « anglo-centrique » ; ils étaient frustrés et voulaient plus d'autonomie et de contrôle.

Le mouvement s'élargissant, il attirait des personnes venant de contextes différents et ayant des styles de vie différents. Ce succès rendait évident la disparité croissante entre certaines des anciens modèles et vocables de l'AOBO et la nouvelle réalité. Par exemple, l'idée de la « nouvelle société » était devenue associée avec ceux qui vivaient et travaillaient à plein temps dans les institutions de l'AOBO. Il y avait toujours des tensions autour du « style de vie » – comme cela a été décrit au chapitre 5.

L'expérience et la maturité spirituelle des membres de l'Ordre grandissaient. Beaucoup d'entre eux avaient pratiqué depuis 15 ans ou plus, et avaient fidèlement suivi la voie de l'AOBO. De plus en plus, ils avaient leurs propres réalisations quant à la vie spirituelle, et voulaient enseigner plus à partir de leur propre expérience, ou explorer d'autres façons de pratiquer, en particulier dans le domaine de la méditation. Une fois encore, il y avait là beaucoup de choses positives, mais cela commençait à poser la

question de savoir comment l'AOBO pouvait maintenir et présenter un ensemble cohérent d'enseignements.

En 2001, Subhuti forma autour de lui un petit groupe de travail, appelé « la réunion de Madhyamaloka ». Ses membres décidèrent d'embrasser tous les changements en cours, de travailler avec pour tenter de libérer de nouveaux courants d'énergie dans le mouvement. Leur slogan, qui contenait l'essence des changements spirituels et « culturels » qu'ils pensaient être nécessaires, était « approfondir l'Ordre, ouvrir le mouvement ».

Pour « approfondir l'Ordre », il y eut des présentations et des ateliers conçus pour revitaliser les réunions de chapitre de l'Ordre, et un grand nombre de chapitres furent invités à Madhyamaloka, chacun pour quelques jours, pour travailler avec Subhuti et d'autres à rendre les chapitres plus dynamiques. Il y eut aussi des plans pour une « bibliothèque de Sangharakshita », destinée à préserver ses livres, papiers et effets et, après sa mort, à être un mémorial ; une communauté de membres de l'Ordre expérimentés allait y vivre. Ils animeraient des retraites et des séminaires d'étude, et aideraient à garder la claire et brillante lumière de la vision spirituelle.

Pour « ouvrir le mouvement », il y eut des changements dans le système des mitras, qui pour beaucoup de gens était devenu trop complexe et centralisé. En août 2001, Subhuti fit un discours expliquant comment la réunion de Madhyamaloka voulait commencer un processus de décentralisation du collège et des structures du mouvement, et il y eut une tentative de mise en place de conseils régionaux.

Tandis que certaines de ces initiatives (comme les changements du système des mitras) furent bien accueillies dans l'Ordre, d'autres (comme les projets de bibliothèque et de décentralisation) ne décollèrent alors pas. Ce que le collège réussit à faire semblait limité. L'Ordre était maintenant trop grand, et les membres du collège trop peu nombreux et surchargés de travail. L'Ordre fonctionne selon le principe du « consensus » : les décisions importantes ne sont prises que lorsque tous les membres de l'Ordre sont d'accord avec la décision, ou sont prêts à l'accepter. Mais comment cherche-t-on et mesure-t-on le consensus sur des questions importantes quand tout l'Ordre doit être impliqué ? Certaines personnes dirent qu'un véritable changement culturel ne vient pas d'en haut. L'Ordre avait passé le moment où il pouvait être influencé d'une manière simple, par des discours, par des séminaires, et par l'exhortation. Quoique motivés avec sincérité, les changements provenaient trop du centre. Subhuti était très admiré, c'était un remarquable meneur et organisateur, mais les temps semblaient demander des meneurs qui seraient capables de travailler plus organiquement, plus consensuellement. Subhuti essaya d'adapter son style, mais cela ne lui venait pas naturellement.

Alors que les autres membres du collège étaient eux aussi aimés et respectés, il était évident que cette sorte de responsabilité organisationnelle ne convenait pas à tous, ni qu'ils y étaient tous intéressés. Certains d'entre eux avaient travaillé dur pendant de nombreuses années aux premiers rangs du mouvement, et ressentaient le besoin d'un changement personnel. Plusieurs des membres du collège originel le quittèrent.

Sangharakshita aussi avait des difficultés. Il avait été actif et vigoureux bien après 70 ans, mais il semblait maintenant glisser rapidement vers la vieillesse. Sa vision se détériorait, du fait d'une dégénérescence maculaire – qu'il supportait avec une équanimité remarquable. Puis il commença à souffrir de sévère insomnie, accompagnée de fatigue extrême, ce qu'il trouva très pénible. Pour ses disciples proches, il était choquant de le voir ainsi, et il confia à un ami qu'alors qu'il se sentait prêt à la mort, il ne s'était pas senti préparé à la vieillesse. En quelques mois, c'était devenu un fragile vieillard. Il demanda à ce qu'on ne l'ennuie avec rien. Pour tenir le coup avec son insomnie, il ne voulait pas entendre de nouvelles de choses se passant dans le mouvement ; il voulait juste ne pas être dérangé.

Ceux qui restaient à Madhyamaloka s'occupèrent de Sangharakshita aussi bien qu'ils le purent, se demandant que faire avec le mouvement. Les questions avec lesquelles ils étaient aux prises étaient épineuses et entrelacées, et ils s'y sentaient emmêlés et attachés. D'une certaine façon, cela ne marchait pas. Quelque chose retenait l'Ordre.

C'est alors que fut écrite une lettre qui changea tout.

Shabda, la publication privée destinée au seul Ordre, est un endroit où tout membre de l'OBO peut écrire à propos de sa vie et de sa pratique. Chaque mois, les lettres reçues sont rassemblées, imprimées et distribuées dans tout l'Ordre. Cette publication est donc un des moyens principaux de discussion et de communication au sein de l'Ordre.

En janvier 2003, un membre de l'Ordre nommé Yashomitra envoya son rapport à *Shabda*. Il contenait son récit de ses relations sexuelles avec Sangharakshita, au début des années 1980. À l'époque, Yashomitra n'avait que 18 ans ; Sangharakshita en avait presque 40 ans de plus, et était son maître et son précepteur. La relation avait duré environ six mois, puis Sangharakshita l'avait arrêtée. Avec du recul, Yashomitra regrettait la relation et sentait qu'elle lui avait fait du mal. Comment Sangharakshita pouvait-il avoir eu aussi peu conscience de la façon dont Yashomitra avait pu être impressionnable, et du si grand risque qu'il ait pu être blessé. Yashomitra voulait dire cela à l'Ordre. Il pensait qu'il y avait d'autres hommes qui luttait avec ces questions et que, collectivement l'Ordre n'avait pas encore fait face aux ombres du passé.

Le compilateur de *Shabda* demanda conseil à la réunion de Madhyamaloka. Devait-il imprimer une lettre qui était si personnelle et si critique de quelqu'un, en particulier quand ce quelqu'un était le fondateur de l'Ordre ?

Ce n'est que le mois suivant que tous les membres de la réunion purent s'assembler pour en discuter. Ils savaient que le contenu de la lettre était explosif. Que devaient-ils faire ? S'ils imprimaient la lettre, Sangharakshita pouvait se sentir trahi. Ils avaient même peur que, dans son fragile état, le choc le bouleverse tant qu'il le tue. Ils étaient cependant sûrs que pour sa propre santé et intégrité, l'Ordre devait être ouvert et honnête.

Quand les *FWBO Files* avaient été publiées sur internet, la réponse officielle publiée par le bureau de la communication de l'Aobo avait minimisé et évité la question de la vie sexuelle de Sangharakshita. Cela avait été fait à la demande de membres expérimentés de l'Ordre en Inde, où l'homosexualité est toujours taboue. Ils s'inquiétaient que la révélation de l'homosexualité de Sangharakshita non seulement ne bouleverse les gens, mais ne mène à des troubles et à de la violence, dans le monde très électrique de la politique ambedkarienne. Ceci avait eu pour conséquence de mettre les membres de l'Ordre du bureau de la communication – et d'autres membres de l'Ordre en Occident – dans la position très inconfortable de ne pouvoir être ouverts au sujet d'une question qui, ils le savaient, concernait beaucoup de gens. Maintenant, sachant que la nouvelle était publique en Inde, ils ne voulaient plus se compromettre plus longtemps.

La réunion de Madhyamaloka décida de publier la lettre. Elle le fut dans le numéro de mars 2003 de *Shabda*, avec la préface suivante, écrite par Subhuti :

Yashomitra écrit avec honnêteté et objectivité, et soulève des questions qui, de notre point de vue, doivent être exprimées dans l'Ordre et le mouvement, que l'on soit d'accord ou non avec tout ce qu'il dit. Je suis en fait heureux que Yashomitra ait écrit cet article et qu'un autre pan de notre histoire collective nous soit ouvert à tous.¹²³

Les critiques précédentes étaient venues d'en dehors du mouvement, mais Yashomitra était bien connu et bien apprécié et, alors que l'article du *Guardian* était sensationnaliste et que les *FWBO Files* avaient été vindicatifs, Yashomitra était discrètement raisonnable. Sa lettre avait un air d'authenticité qu'il était impossible d'ignorer.

Sa publication déclencha un brûlant processus de questionnement et de débats qui fit rage pendant des mois. Pendant quelque temps, *Shabda* fut plein d'opinions et de réflexions, d'histoires et de réminiscences, incluant celles de certains des hommes qui avaient eu des relations sexuelles avec Sangharakshita ou avec d'anciens membres de l'Ordre, ou de femmes qui avaient fait l'expérience de désapprobation ou d'hostilité quand elles avaient décidé de fonder une famille, ou bien encore de ceux qui étaient allés au centre bouddhiste de Croydon. Certaines de ces histoires furent, avec la permission des auteurs, imprimées dans un livret qui fut mit à la disposition des mitras et des autres personnes dans l'Aobo, afin qu'ils puissent être informés de ces sujets. Il y eut un choc et de l'incrédulité, suivis de colère et de tristesse. Il y eut des expressions de loyauté et des sentiments de trahison. Il y eut aussi le soulagement que tout ceci soit enfin sorti à l'air libre.

Sangharakshita était malade et ne savait même pas ce qui se passait. Le collègue était de plus en plus sous pression, et plusieurs d'entre eux l'avaient quitté. Qui allait maintenir les choses ensemble durant la crise ? Le collègue réalisa qu'il lui fallait juste s'écarter du chemin et permettre à l'Ordre de débattre des questions comme il lui semblait bon. Subhuti publia une autre lettre dans le numéro de mai 2003 de *Shabda*, encourageant liberté de commentaire et une honnêteté complètes au sujet du passé. Cet été-là, la convention de l'Ordre fut largement centrée autour de deux « forums » où les questions furent abordées ouvertement.

Les forums furent soigneusement et adroitement animés par Dhammadinna et Nagabodhi. Ils encouragèrent les quelques 500 membres de l'Ordre assemblés à ne pas essayer d'interpréter, d'expliquer ou de critiquer l'expérience des autres, ni même de croire qu'ils savaient ce qu'était cette expérience. Ils expliquèrent que le but était juste d'écouter l'histoire des autres, ou, pour ceux qui parlaient, de le faire à partir de leur propre expérience plutôt qu'à part de théories ou d'opinions concernant le passé de l'Aobo. L'atmosphère était électrique et tendue. « On ne peut pas commencer ? » cria quelqu'un. « Oui, on va bientôt commencer, répondit Nagabodhi, mais avant je voudrais juste vous chanter une chanson ! » Tout le monde se mit à rire, la tension se relâcha d'un cran, et ils commencèrent. Pendant plusieurs heures, des membres de l'Ordre se levèrent un à un et racontèrent leur histoire de ces premiers temps. Comme le décrit un membre de l'Ordre qui était assis là, écoutant :

Bien que la plus grande partie de ce qui fut dit ait été hors de mon expérience directe, je me souviens avoir commencé à pleurer, puis avoir remarqué combien d'autres le faisaient aussi, des hommes et des femmes, comme si une session collective de gestalt avait lieu. Ce n'était pas un débat cherchant une résolution, ce qui était impossible. (...) Il me semblait aussi que nous grandissions tous.¹²⁴

Les questions et discussions provoquées par la lettre de Yashomitra firent rage autour de trois questions en relation l'une à l'autre. Premièrement, il y avait Sangharakshita et le sexe. Un certain nombre de jeunes hommes, ayant tous 18 ans ou plus mais tous bien plus jeunes que Sangharakshita, avaient eu des relations sexuelles avec lui dans les premiers temps de l'Aobo. Nombre d'entre eux en étaient assez contents mais, pour quelques-uns au moins, cela était devenu problématique. Avait-il été non-éthique en ne prenant pas en

compte leur propre situation et leurs sentiments ? Si c'était le cas, cela minait-il sa crédibilité en tant que maître bouddhiste ?

Deuxièmement, cela soulevait des questions plus larges sur le sexe, l'Aobo et la culture « expérimentale » qui était répandue durant ses premières années.

Troisièmement, l'article était aussi un catalyseur : il amorça une réaction en chaîne concernant d'autres sujets. Les gens ne parlaient pas seulement de la vie sexuelle de Sangharakshita, mais évaluaient leur propre relation vis-à-vis de l'Aobo sur un grand nombre de sujets. Cela raviva diverses controverses du passé : la douleur et la tristesse de ceux qui s'étaient sentis exclus et désapprouvés parce qu'ils ne vivaient pas le « style de vie complet de l'Aobo », les anciennes tensions entre les ailes féminine et masculine, d'autres désaccords vis-à-vis de vues de Sangharakshita sur les aptitudes spirituelles des hommes et des femmes, et des questions concernant la hiérarchie et l'autorité.

Il est impossible de rendre justice à toutes les vues qui furent exprimées, mais une fois que les flammes du débat s'éteignirent et que la poussière commença à se déposer, le sentiment de la plupart des gens était probablement quelque chose comme ce qui suit...

Ils se sentaient toujours profondément reconnaissants à Sangharakshita d'avoir fondé l'Aobo et de leur avoir donné le Dharma. De ce qu'ils voyaient de son comportement dans d'autres domaines de sa vie, ils ne croyaient pas qu'il avait délibérément manipulé ses amants. Mais ils pouvaient pourtant voir qu'il avait sérieusement sous-estimé la façon dont les gens étaient en admiration devant lui, et comment cela pouvait les laisser se faire entraîner. Il n'avait pas réalisé combien il pouvait être difficile pour certains de ces jeunes hommes de savoir ce qu'ils voulaient réellement, ou de pouvoir dire « non ».

Sangharakshita n'avait pas ces relations en secret ; à l'époque, c'était une chose très connue. Mais quand les accusations furent faites, il refusa de les discuter publiquement et n'exprima aucun regret. Des membres de l'Ordre furent peinés par ce qu'ils ressentaient comme étant une barrière dans la communication avec lui. Ils réalisaient que Sangharakshita était un homme avec une vie privée, et que la plupart des gens ne parlent pas de leur sexualité en public. Ils comprenaient que cela devait être particulièrement le cas de quelqu'un de la génération de Sangharakshita : il approchait maintenant de 80 ans. De même, ils comprenaient sa peur que toute chose qu'il puisse dire soit mal comprise, ou bien mal interprétée sur internet. Et pourtant ils auraient bien aimé qu'il dise quelque chose, peut-être simplement qu'il n'avait voulu faire de mal à personne, ou qu'il était désolé si cela avait été le cas.

Durant la période de sa vie où il a été sexuellement actif (du début des années 1970 au milieu des années 1980), il lui arriva de porter les robes orange d'un moine théravadin, en particulier en Inde et à l'occasion de cérémonies – bien que les moines théravadiens pratiquent la chasteté. À l'époque, Sangharakshita avait expliqué cela en disant qu'il essayait d'établir une nouvelle sorte d'ordination qui n'était ni monastique ni laïque, et qu'il faisait fortement l'expérience de lui-même comme d'une sorte d'hybride entre les deux. Il était difficile aux gens d'imaginer ce que voulait dire pour lui être un pionnier en Occident, cherchant à effectuer une transition entre anciennes et nouvelles traditions. Cependant, avec du recul, la plupart des gens trouvaient que porter ces robes particulières tout en étant sexuellement actif avait été une erreur, source d'inévitable confusion.

La contre-culture de la fin des années 1960 et du début des années 1970 était aussi l'ère de la libération sexuelle. Nombre des jeunes gens venant à l'Aobo étaient

influencés par les idées de l'amour libre et de l'expérimentation sexuelle. Leur pratique bouddhique s'approfondissant, nombre d'entre eux devenaient de plus en plus conscients du temps et de l'énergie qu'ils investissaient dans leur vie sexuelle, et avaient le sentiment que cela les distrayait de leur pratique. Ils voyaient aussi combien ils avaient été fortement influencés par l'« idéal romantique » occidental – l'espoir inconscient de trouver la personne avec qui on ferait l'expérience de l'amour et de l'intimité sexuelle parfaits. Ceci pouvait mener à des relations non-saines, avec trop d'attachement. Une robuste critique de cette « relation névrotique » émergea dans l'Aobo.

Il y avait là des hommes et des femmes, la plupart dans la vingtaine ou la trentaine, qui essayaient d'appliquer le bouddhisme au domaine des relations et du sexe. Ils tentaient de comprendre les implications du Dharma dans un domaine particulier de leur vie, à une nouvelle époque et dans un nouveau contexte culturel. Il ne semblait pas possible ou approprié de copier simplement le modèle monastique asiatique, mais ils ne voulaient pas non plus continuer avec le conditionnement culturel occidental.¹²⁵

En partie afin de permettre aux hommes et aux femmes de vivre plus libres de l'attachement amoureux ou sexuel, des communautés et des retraites non-mixtes commencèrent à se développer. Au milieu des années 1980, l'idée de la non-mixité était une partie intégrante forte de la culture de l'Aobo. Les gens s'y associaient de diverses façons, comme le rapporte Dhammadinna :

Pour moi, m'engager dans un style de vie non-mixte allait de pair avec arrêter d'avoir des relations sexuelles. Pour d'autres cela voulait dire avoir des relations sexuelles avec des personnes du même sexe qu'eux. Certains firent cela pendant quelque temps, réalisant parfois qu'ils étaient plus bisexuels qu'ils ne le pensaient, tandis que d'autres découvrirent que leur véritable orientation était vers des gens du même sexe qu'eux. D'autres restèrent hétérosexuels, et d'autres encore cessèrent toute relation sexuelle. Nous essayions de briser des tabous – qu'ils soient dérivés d'attitudes chrétiennes ou sociales vis-à-vis du sexe – qui résultaient parfois en culpabilité irrationnelle. Certains commencèrent à spéculer sur le fait que l'homosexualité soit de certaines façons plus « spirituelle » que l'hétérosexualité, car elle avait moins de chances de résulter en une vie de famille : on avait moins de chances de se ranger. Nous discutâmes aussi pour savoir si la vie spirituelle et les liaisons amoureuses allaient ensemble.¹²⁶

Mais plus tard, alors que de plus en plus de gens avec une famille s'engageaient dans l'Aobo, un si fort plaidoyer en faveur de l'idée de la non-mixité pouvait apparaître comme une chose décourageant les gens. Il y eut par exemple une phrase souvent utilisée : « Garder ses relations amoureuses au bord de son mandala.¹²⁷ » Pour une jeune personne essayant de pratiquer le Dharma plus intensément, et voulant garder une relation amoureuse équilibrée et n'envahissant pas tout, la phrase pouvait être utile. Mais pour quelqu'un qui pratiquait dans le contexte d'une famille, peut-être avec la responsabilité de celle-ci, elle paraissait étrange et inappropriée. Il en était de même d'une partie de la rhétorique de l'Aobo au sujet du « couple névrosé » – deux personnes sur-dépendantes l'une de l'autre émotionnellement – comme étant « l'ennemi de la communauté spirituelle.¹²⁸ » Sa tonalité pouvait être vue comme grossière, conflictuelle et rebutante par ceux qui essayaient de vivre avec un compagnon ou une famille.

Les temps changeaient aussi d'autres manières. Les années 1980 virent l'apparition de la tragédie du sida, et de la clause 28 en Grande-Bretagne.¹²⁹ La crainte des abus sexuels grandissait, et il y avait des discussions sur la politique des sexes et le politiquement correct. Tout ceci reflétait – et aida à créer – des attitudes vis-à-vis du sexe et de la sexualité très différentes de celles qui avaient prévalu dans les années 1960. Comme l'écrivit Dhammadinna :

(...) certaines des choses que nous avons faites par le passé ont donné naissance à des controverses. Il est peut-être temps de faire le point, de reconsidérer ces anciennes expérimentations, et de considérer ce que nous avons appris et ce que nous avons laissé derrière nous. Cela veut dire comprendre les attitudes et les activités des décennies passées dans le contexte de leur époque. Nous devons faire attention à notre tendance à voir le passé avec les yeux du présent.¹³⁰

Les gens faisaient maintenant le point dans le domaine de la sexualité et de l'amitié spirituelle. Le sexe pouvait-il aider les gens à percer vers une amitié et une communication plus profondes, ou bien le sexe et l'amitié spirituelle devaient-ils rester séparés ?

Sangharakshita avait parlé du fait que les hommes avaient souvent peur de l'homosexualité et du contact physique avec d'autres hommes, et que cette peur était une barrière à une amitié plus profonde. Mais, comme il le dit dans une interview à la fin des années 1980 : « Ce ne veut pas nécessairement dire qu'il faut qu'ils aient des contacts sexuels avec d'autres hommes.¹³¹ » À ce moment, il était aussi retourné à une pratique de chasteté, étant arrivé à la conclusion que :

Le sexe ne joue pas vraiment de rôle dans la communication humaine. (...) Il ne résulte pas en une percée permanente, il ne fait que donner une certaine opportunité, qu'il nous faut alors développer. Parfois la percée se termine et les choses retournent à ce qu'elles étaient auparavant.¹³²

Plus largement dans l'AOBO, de nombreuses personnes arrivaient aux mêmes conclusions : alors que les relations sexuelles entre amis n'empêchent pas une véritable amitié spirituelle, elles ne mènent pas nécessairement ou généralement non plus à un approfondissement de l'amitié.¹³³

Un certain nombre d'autres nouvelles sanghas bouddhistes, en particulier aux États-Unis, ont traversé des périodes de débats et de controverses intenses au sujet des relations sexuelles entre « maîtres » et « disciples ». Tout comme elles, l'AOBO a appris que le sexe dans la sangha pouvait être chose dangereuse. Si l'un des deux partenaires est plus âgé, ou plus expérimenté spirituellement que l'autre, une foi naïve en celui-ci en tant que maître, un désir d'approbation et une abdication de la responsabilité personnelle peuvent facilement se produire. De puissantes émotions peuvent être libérées quand les gens s'engagent dans la vie spirituelle. Ceux qui ont plus de chances d'être vus comme des « maîtres » ou qui ont une position d'« autorité » ont donc besoin de faire très attention.

Il est certain qu'à partir du milieu des années 1990, la plupart des personnes dans l'AOBO auraient probablement conseillé de faire attention dans le domaine du sexe et de l'amitié spirituelle. Certains demandèrent un « code de conduite » et, dans beaucoup de centres de l'AOBO, on se mit d'accord : les enseignants et les membres de l'équipe ne feraient pas d'avances aux personnes venant aux cours de bouddhisme et de méditation. Au-delà de ceci, il semblait difficile de mettre en place des « règles » – car comment les imposer ? Tout ce domaine devait être traité dans la confiance et la discussion, non pas avec des règles. Et, comme le remarqua Dhammadinna :

Dans un mouvement bouddhiste de la taille et de la diversité de l'AOBO – qui est actif dans des cultures contemporaines aussi différentes que les États-Unis, l'Inde et l'Amérique du Sud –, toute tentative de dicter des normes de comportement peut devenir extrêmement complexe.¹³⁴

En réaction à la lettre de Yashomitra, les membres de l'Ordre, tant individuellement que collectivement, en sont venus à avoir une relation plus saine avec leur maître. Les premières années, les gens avaient envers Sangharakshita un respect mêlé d'admiration. Il était dans la quarantaine, alors que la plupart d'entre eux avaient moins de trente ans. Ils ne faisaient que découvrir le Dharma, alors que lui le pratiquait depuis plus de vingt ans, et était inspiré et confiant en lui. Beaucoup de gens pensaient qu'il était éveillé, bien qu'il ne l'ait jamais affirmé. Comme un membre de l'Ordre en fit l'expérience à l'époque : « L'adulation et la projection étaient très grandes. Les gens respiraient et parlaient tous les mots prononcés par Bhante, et ne parlaient de rien d'autre ; ils saisissaient avec attention toutes ses syllabes, toutes ses remarques, toutes ses actions.¹³⁵ »

Sangharakshita a parfois tenté de minimiser cette adulation. Dans son discours *Ma relation avec l'Ordre*, donné en 1990, il demandait à ce que l'on pense à lui comme à un ami spirituel, voire peut-être comme à un simple ami. Il ne voulait pas être considéré comme un « gourou ». Il croyait que le terme créait des attentes malsaines aux yeux des disciples, et pouvait aussi tenter le maître d'avoir des vues orgueilleuses. Déjà là, il montrait à ses disciples que, de manière évidente et inévitable, il avait des limitations.

C'est en partie parce que je suis une personne assez complexe que je suis un mystère pour moi-même (...) – mais sans aller jusqu'à entretenir de nombreuses illusions à mon sujet. Une des illusions que *je n'ai pas* est que j'étais la personne la plus appropriée pour être le fondateur d'un nouveau mouvement bouddhiste. (...) Je possédais si peu des qualifications nécessaires, j'œuvrais avec difficulté, avec tant de désavantages. (...) Je ne peux qu'avoir le sentiment que la venue au monde de l'Ordre Bouddhiste Occidental n'est pas loin d'être un miracle. (...) Le fait que l'on soit une personne veut dire que l'on a certaines limitations (...) imposées par le fait que l'on a un tempérament particulier et que l'on fait l'expérience de la vie d'une façon particulière. On ne peut guère être de tous les tempéraments à la fois et faire l'expérience de la vie de toutes les façons (...) mes limitations personnelles ne doivent pas être les limitations de l'Ordre. L'Ordre ne devrait pas être une reproduction évidente de Sangharakshita (...) L'Ordre devrait être une chose riche et pleine de splendeurs variées, avec toutes sortes de facettes.¹³⁶

Et 13 ans après ce discours de Sangharakshita, les membres de l'Ordre prenaient plus complètement ce message en compte ; ils arrivaient à une vue bien plus mûre et plus nuancée de leur maître. C'était comme si cessait une énorme projection sur Sangharakshita. On ne peut qu'imaginer ce que cela a été pour lui.

Comme Subhuti l'écrivit dans *Shabda* en 2003 :

On peut même voir la vie spirituelle comme un processus de maturation de la relation avec les maîtres spirituels (...) Si notre maître est un homme aussi remarquable que Bhante, cela ne sera pas un processus facile. Alors que nous nous y engageons, j'espère que nous pouvons être tolérants envers nous-mêmes et envers les autres. Et j'aimerais suggérer que durant ce processus nous soyons aussi tolérants des maîtres.¹³⁷

En novembre 2004, plus de 18 mois après la lettre de Yashomitra, Subhuti fit deux discours à Padmaloka.¹³⁸ Le fait qu'un des plus proches et plus anciens disciples de Sangharakshita parle de la situation en cours était hautement utile et significatif.

Subhuti raconta comment il avait toujours su – comme les autres qui étaient là aux premiers temps – que Sangharakshita était sexuellement actif ; c'est une chose qu'ils n'avaient pas très bien comprise, mais ils pensaient qu'il savait ce qu'il faisait. Et maintenant, la lettre de Yashomitra avait forcé Subhuti à confronter les questions plus

directement. Comme beaucoup d'autres dans l'Ordre, il lui avait fallu réévaluer sa relation avec son maître, et cela avait été une lutte interne. Sangharakshita avait-il été horriblement mal compris et mal représenté, et était-il réellement le maître parfait qu'ils avaient toujours cru qu'il était ? Ou l'image de Sangharakshita décrite sur internet était-elle vraie ? Finalement, Subhuti avait soudainement eu une réalisation où tout devenait évident. Il n'allait jamais pouvoir réussir à ranger tous les faits au sujet de cet homme complexe dans deux boîtes, l'une étiquetée « bon » et l'autre « mauvais ». Il lui fallait vivre avec le paradoxe, et accepter la contradiction. Sangharakshita était un personnage étonnant : un géant intellectuel, un maître bon et habile, avec une plénitude de véritables vues pénétrantes dans la vie spirituelle. C'était aussi un être humain.

Toutes les communautés font l'expérience d'erreurs et de conflits embrouillés ; cela fait partie de la vie. Ce qui est la marque d'une communauté saine est sa capacité à y faire face et à les traiter. L'Ordre et l'Aobo ne sont pas des exceptions. L'extraordinaire poussée de créativité qui a établi un nouveau mouvement bouddhiste a aussi parfois été accompagnée d'une arrogance juvénile qui pensait qu'elle avait toutes les réponses, ou d'une application dogmatique des enseignements, ou de frictions provenant d'inconforts liés à des opinions ou des styles différents.

En même temps, la communauté qui a émergé de toute cette histoire a une honnêteté et une intégrité fondamentales, et un engagement solide de ses membres les uns envers les autres, et envers le Dharma. Bien que, tristement, quelques personnes, dont Yashomitra, aient démissionné de l'Ordre entre 2003 et 2005, la vaste majorité est restée. Il n'est évidemment pas possible de généraliser pour ces 1.500 personnes et leurs raisons individuelles de partir ou de rester. Cependant, alors qu'une communauté aurait bien pu implorer durant une telle crise, l'Ordre et le mouvement ont largement pu faire face à l'ombre et recommencer à avancer.

août 2005 fut le mois de la convention internationale bisannuelle de l'Ordre, et du quatre-vingtième anniversaire de Sangharakshita. Sa santé s'était spectaculairement améliorée, il recommençait à apparaître en public, et il allait aller à la convention. Comme cela avait été le cas lors de nombreuses conventions auparavant, une fête fut organisée pour son anniversaire : des membres de l'Ordre lurent des poèmes, firent de la musique, jouèrent des sketches. Sangharakshita était assis au premier rang, riant de tout cœur. C'était exactement comme au bon vieux temps. Mais non, ce ne l'était pas : c'était plus détendu, plus vrai.

À la fin, il y eut des applaudissements, puis Sangharakshita se leva et sortit lentement et doucement dans l'air de la nuit. Un membre de l'Ordre s'approcha immédiatement et dit combien il se sentait soulagé qu'ils aient pu, collectivement, montrer la dette qu'ils avaient envers leur maître. De nombreux autres avaient le même sentiment de soulagement. Pour eux, la communication n'était plus interrompue – la fracture était guérie – un lien était réaffirmé, et la reconnaissance ré-exprimée.

Chapitre 11

Un cercle toujours s'agrandissant

Bien sûr, une résolution n'est jamais aussi claire et nette que cela. Les gens traitaient les questions à leur propre rythme, arrivant à tout un éventail de conclusions. En 2005, cependant, un sentiment tangible de confiance était revenu.

Durant ce temps, le collège des précepteurs avait continué les changements organisationnels, essayant de répondre aux pressions décrites au début du chapitre précédent. Il peut sembler étrange que des changements si importants aient été faits au milieu d'une crise. Mais la pression de leur travail était telle qu'ils sentaient qu'une réorganisation était urgente et importante, voire cruciale. Et les changements qu'ils proposaient n'étaient pas non plus sans relation avec les questions discutées dans l'Ordre.

En 2003, il y eut une consultation dans l'Ordre sur la restructuration du collège des précepteurs. La plupart de gens furent dans l'ensemble satisfaits des changements proposés : ces derniers furent donc mis en œuvre l'année suivante. Ces changements étaient essentiellement une clarification de l'autorité et des responsabilités. Ils furent résumés dans la phrase « Le mouvement gère le mouvement, l'Ordre gère l'Ordre, et le collège gère le collège. »

Le collège des précepteurs n'allait plus essayer de superviser la totalité de l'AOBO. Au lieu de cela, les personnes directement impliquées dans la direction de centres de l'AOBO allaient prendre ce rôle : c'était en particulier le cas de l'assemblée européenne des responsables de centres de l'AOBO, une réunion semestrielle des responsables de projets de l'AOBO en Europe. Depuis 2006, cette assemblée employait une petite équipe, l'équipe de développement de l'AOBO, afin de les aider dans ce travail.

Le collège n'allait pas non plus essayer de superviser l'Ordre, qui devait être responsable de ses propres vitalité et harmonie spirituelles, et qui avait besoin de développer ses propres structures et procédures de prise de décision.

Le collège restait responsable de la maintenance de l'intégrité spirituelle de l'Ordre, en assurant que ceux qui sont ordonnés vont effectivement en refuge, et ont une formation adéquate dans le Dharma et dans la philosophie de l'Ordre. Du fait de la signification particulière de ce rôle, et puisque nombre des membres du collège sont des membres de l'Ordre anciens et expérimentés, ils ont une responsabilité particulière de protection et de promotion de la vision de Sangharakshita, des points sur lesquels il a mis l'accent, et de sa compréhension du Dharma.

Il y eut des modes de travaux nouveaux et plus flexibles pour les précepteurs publics, et d'autres précepteurs publics furent nommés. Finalement, en 2005, les cinq années de son mandat étant terminées, Subhuti décida de ne pas se représenter comme président du collège. Dhammarati devint le nouveau président. Auparavant responsable du centre bouddhiste de Londres, il avait travaillé plus récemment comme « responsable de la liaison » de l'AOBO, créant et entretenant des liens avec d'autres sanghas bouddhistes.

Malgré toutes les difficultés, l'AOBO tint bon. De façon surprenante, étant donné le sentiment de crise, le mouvement continua à s'étendre durant cette période. L'Ordre grandit plus vite que jamais, un tiers des membres de l'Ordre étant ordonnés dans les cinq ans ayant suivi la publication de la lettre de Yashomitra. Il y avait des questionnements au sujet du passé, les gens faisaient le point – mais ils avançaient aussi tranquillement dans leur pratique.

De nouveaux centres furent fondés dans les lieux tels que Blackburn, Deal et Worcester en Grande-Bretagne, ou Barcelone, Cracovie, Sao Paulo et d'autres endroits au-

delà des frontières. D'autres centres ont continué à se développer régulièrement. Par exemple, le centre bouddhiste de Londres a entrepris son plus gros projet de construction depuis son ouverture en 1979. Il a célébré son trentième anniversaire en ouvrant « Breathing Space », un ensemble de nouveaux locaux destinés à des activités plus « séculaires », comme des cours d'enseignement des techniques de prise de conscience pour aider les personnes souffrant de dépression. Breathworks (Cf. chapitre 5) a été créé en 2003 et continue à croître rapidement. Il y a aussi eu des discussions sur la façon de communiquer le Dharma aux jeunes. Clear Vision, utilisant ses compétences de production de ressources éducatives au sujet du bouddhisme, prépare des présentations gratuites du Dharma sur internet, destinées aux jeunes. De plus, en 2009, des jeunes allant à des centres de l'AOBO en Grande-Bretagne ont commencé à créer un réseau de partage et de discussion de leur expérience de la pratique au sein de l'AOBO.

Dans les années 1990, un nouveau projet nommé « Buddhafield » (terre de Bouddha) a commencé à ouvrir un café et à enseigner la méditation dans des festivals de musique en Grande-Bretagne. Ses membres ont aussi animé des retraites campées, avec un accent fort mis sur les rituels et sur la prise de conscience écologique, et ont fondé le « Buddhafield Festival », une réunion annuelle de gens de l'AOBO et de nombreux autres groupes écologiques, spirituels et alternatifs. Dès 2005, le festival a attiré plus de 2.000 personnes. Inspiré par le projet originel de Buddhafield, qui est basé dans le sud-est de l'Angleterre, des gens d'autres régions ont commencé à animer des retraites de camping, donnant naissance à « Buddhafield East » et à « Buddhafield North ».

L'AOBO a répondu au développement d'internet. Cela a peut-être été particulièrement impressionnant avec l'évolution de l'ancienne entreprise Dharmachakra Tapes, devenue Free Buddhist Audio, un site internet qui met gratuitement à disposition du public des centaines de discours faits par Sangharakshita et d'autres membres de l'Ordre.¹³⁹ Si la tendance actuelle continue, un million de discours auront été téléchargés au cours des cinq premières années du site. Sur ce site se trouve aussi du matériel d'étude du nouveau cours de formation pour les mitras, lancé en 2009.¹⁴⁰ L'Esprit Indompté est un autre site qui enseigne la méditation et le bouddhisme en ligne.¹⁴¹

Ces dernières années, la santé de Sangharakshita s'est améliorée et il est redevenu plus actif publiquement. Il a rendu visite à de nombreux centres bouddhistes en Europe, y faisant des discours et participant à des sessions de questions-réponses.¹⁴² Il continue à vivre tranquillement à Madhyamaloka, à Birmingham, recevant un flot continu de visiteurs et répondant à un flux constant de lettres. En 2009, l'éditeur Wisdom Publications, basé aux Etats-Unis, a publié *The Essential Sangharakshita*, un livre de 760 pages, anthologie d'une vie d'écrivains.¹⁴³ Le fait qu'une des maisons d'édition majeures dans le domaine du bouddhisme ait publié un livre si conséquent de ses écrits est un hommage remarquable à son importance en tant que traducteur du Dharma pour l'Occident.

Les forces de l'AOBO

Quelle est la clef du succès de l'AOBO ? Quelles sont ses forces particulières qui lui ont permis de prospérer, de mûrir et de rester uni, même dans des moments difficiles ?

1) Un enseignement clair et accessible du Dharma

Sangharakshita est un enseignant très qualifié, qui a expliqué clairement la vision essentielle du Dharma et les façons de l'appliquer à notre vie. Son enseignement prend des aspects de la totalité de la tradition bouddhique, en montrant les principes unificateurs qui la sous-tendent. Il a utilisé la culture et les concepts occidentaux, mais l'a fait avec une grande attention et une grande considération, restant fidèle à l'esprit du Dharma.

Il a aussi enseigné aux autres comment enseigner. L'AOBO est aujourd'hui bien connu pour la haute qualité de son enseignement du Dharma et de la méditation, pour rendre le Dharma accessible aux débutants, et pour une connaissance substantielle du Dharma chez ceux qui sont ordonnés (réalisée essentiellement au travers du cours de formation des mitras et la préparation à l'ordination).

2) La sangha et l'amitié

L'AOBO a aussi réussi grâce à l'accent qu'il a mis sur la sangha et l'amitié, sur l'authenticité et la communication, et sur le soutien apporté par tout cela. De nombreuses personnes ont pratiqué, vécu, travaillé et été en retraite ensemble, et ceci a créé des liens d'amitié pour la vie, qui maintiennent la sangha ensemble. Il a toujours été considéré comme important de créer des contextes – tels que des projets de moyens d'existence justes ou des communautés résidentielles – qui peuvent aider à créer des interactions plus « intenses » entre les membres de la sangha. Dans l'Ordre, il y a des forums et des canaux de rencontre et de communication bien développés, qui ont été très utiles. L'accent mis sur une communication ouverte permet souvent de parler des difficultés, d'y faire face, et de restaurer l'harmonie.

Donner de la valeur à la pratique de l'amitié et essayer de se soucier des autres enracine aussi la pratique dans l'humain et le quotidien, ce qui permet de se protéger du danger de devenir trop préoccupé par soi-même, ou trop « d'un autre monde ».

3) L'unité et la diversité

De New-York à Nagpur, de Johannesburg à Oslo, de Mexico à Melbourne, l'approche de l'AOBO a permis à un ensemble toujours plus varié de personnes de classes et de cultures différentes de s'impliquer dans la pratique bouddhique. Ces personnes peuvent venir de milieux très différents, mais elles avancent sur la même voie du Dharma.

L'Ordre est devenu plus grand, plus diversifié et plus étendu géographiquement. Et pourtant, si deux membres de l'Ordre des deux bouts du monde se rencontrent pour la première fois, il y aura fondamentalement entre eux une confiance, une ouverture, et une reconnaissance de ce qu'ils ont en commun. Ils sentiront qu'ils font partie de la même communauté. Ceci est un témoignage remarquable de l'unité et de l'harmonie de l'Ordre.

4) Emmener le Dharma dans le monde

L'AOBO a toujours mis l'accent sur l'importance de la diffusion du Dharma, et du fait de trouver des manières d'en réappliquer les principes essentiels à une nouvelle époque et à une nouvelle situation. Quelle lumière le Dharma peut-il apporter au travail et à l'économie, aux familles et aux relations, aux arts et à l'éducation, ou aux problèmes sociaux et environnementaux ? Cet accent innovant, exploratoire et tourné vers l'extérieur a été une grande force de l'AOBO. De nombreuses personnes, dans l'AOBO, sont engagées dans les défis de la transmission du Dharma dans le contexte de cultures nouvelles, et dans l'exploration des implications du bouddhisme dans la société occidentale. Elles essaient de créer un bouddhisme *moderne*. Les gens venant à l'AOBO ont souvent le sentiment qu'ils n'auraient pas accroché avec le bouddhisme traditionnel, et sont reconnaissants à l'AOBO de leur avoir donné le Dharma sous une forme qui soit pertinente à la vie d'aujourd'hui.

Les premières années, tout ceci était innovant et révolutionnaire. Le danger est que, maintenant que l'AOBO (et d'autres groupes de Dharma en Occident) est établi, ceci puisse sembler évident et ordinaire, et que nous commencions peut-être à le prendre pour

acquis. Si, aux premiers temps de l'AOBO, l'enseignement pouvait être exprimé avec beaucoup de zèle, le danger existe peut-être qu'à l'avenir, alors que tout devient plus établi, l'enseignement soit appliqué d'une façon plus faible et diluée, et qu'il perde sa vitalité. L'AOBO doit conserver un sens d'aventure, et garder un côté exploratoire. Il lui faut continuer à regarder au-dehors, à essayer de communiquer à de nouvelles personnes, et à appliquer le Dharma à de nouvelles situations.

Il est important de se souvenir combien libérateur peut être, pour quelqu'un, la découverte d'une voie spirituelle qui lui parle, ou l'expérience de nouvelles dimensions de conscience et d'expansion émotionnelle par le biais de la méditation, ou le fait de trouver une communauté dans laquelle ses valeurs les plus profondes sont encouragées, respectées et reflétées.

Le jour où, en novembre 1997, l'article du *Guardian* fut publié, Sanghadeva, un membre de l'Ordre expérimenté et loyal, appela les bureaux du journal, et demanda à parler à la journaliste, Madeleine Bunting. Il lui dit qu'il n'était pas d'accord avec 95% de ce qu'elle avait dit dans l'article, mais qu'il voulait la remercier pour l'avoir écrit. Cela allait aider l'AOBO à faire face aux difficultés du passé et à réfléchir plus profondément à son histoire.

Sanghadeva pensait que les critiques avaient presque tout faux. Mais l'AOBO n'avait pas non plus tout juste. Il lui fallait développer une maturité plus profonde, fut-ce dans la douleur. Et quand la confiance revint progressivement, ce fut une confiance qui était plus calme, plus enracinée dans l'expérience individuelle des gens, et pas seulement dans la théorie.

Quelle est donc la morale de l'histoire ? Quelle est cette compréhension plus mûre de la vie spirituelle ? Voici, ci-dessous, une tentative de résumer quelques-unes des leçons que l'AOBO a apprises.¹⁴⁴ C'est une vue personnelle plutôt qu'une « version officielle ». Il est probable que beaucoup d'autres sanghas occidentales peuvent faire la même liste. En écrivant cela, je n'affirme pas que dans l'AOBO, les gens, collectivement ou individuellement, sont parfaitement sages ! C'est un processus toujours en cours. Mais ma liste *veut* cependant être une célébration d'un travail bien fait, d'une maturité durement gagnée, d'une « sagesse collective » aujourd'hui acquise.

Leçons apprises

1) Nous allons en refuge avec nos imperfections

Nous apportons tous des faiblesses, des motifs entremêlés, des incompréhensions et des partis pris dans notre implication dans la vie spirituelle, avec une sangha. Cela veut dire que nous ferons inévitablement des erreurs. Des désaccords et des conflits ont toutes les chances de se produire, des relations toutes les chances d'échouer. Cela *va* se produire. La question est : comment y répondre ?

Le Bouddha a enseigné que tout, dans le monde, est caractérisé par l'« insatisfaction », du fait de notre désir que les choses soient d'une certaine façon. Les causes et les conditions dont elles dépendent sont si complexes et changeantes que les choses ne sont jamais *exactement* comme nous les voulons. Ce que nous pouvons parfois oublier, c'est que cet enseignement est aussi vrai des communautés spirituelles.

Si nous venons à la vie spirituelle en nous attendant naïvement à ce qu'elle soit parfaite, alors elle peut aisément devenir amère. Nous sommes blessé et, voulant éviter cette souffrance, nous nous éloignons de la sangha. Nous blâmons les autres, et en particulier les « institutions ». En nous-même, nous imaginons que tout se serait bien

passé si seulement *cette personne-ci* n'avait pas été présente, ou si *cette personne-là* avait agi différemment. La désillusion se durcit en mécontentement. Les cyniques sont souvent des idéalistes mécontents.

Ces échecs *sont* douloureux et humiliants. Il se peut nous *ayons été* mal traité par d'autres. Nous devons prendre tout cela sérieusement, mais pas trop personnellement. Nous voyons l'expérience de la désillusion comme une opportunité d'aller au-delà de nos limitations, et de développer plus de patience et de bienveillance. Nous apprenons comment pardonner les échecs – tant en nous-même qu'en les autres.

Selon le psychologue James Hillman, « l'initiation à une nouvelle conscience de la réalité vient par la trahison.¹⁴⁵ » Ses affirmations parfois provocantes nous mettent en garde contre les risques qu'il y a à s'attendre à ce que les relations soient complètement sûres et satisfaisantes. Les gens *vont* nous laisser tomber ; ce n'est pas seulement inévitable, c'est aussi ce qui nous fait grandir.

Si vous lisez le canon en pâli – les plus anciens récits de la vie et de l'enseignement du Bouddha –, vous trouverez de nombreuses histoires concernant la sangha qu'il a fondée. Dans beaucoup de celles-ci, le Bouddha doit intervenir dans des querelles sans importance, éclaircissant la confusion des moines au sujet de l'enseignement, et résolvant des argumentations au sujet de la bonne façon de conduire des rituels. Il est étrangement rassurant de savoir que, bien que le Bouddha ait vécu avec ces moines, tout n'était pas rose pour eux.

L'AOBO a développé une compréhension plus profonde de la façon dont – pour paraphraser Samuel Beckett – la vie spirituelle est un processus où l'on rate, où l'on essaie à nouveau, où l'on rate mieux. Dans l'Ordre, en particulier, il y a une expérience et des compétences de plus en plus grandes de l'art de la médiation, quand les choses tournent mal.

2) Nous ne connaissons pas les conséquences de nos actions

L'enseignement bouddhique du karma dit qu'une action éthiquement habile et favorable sera à l'origine d'un peu de bonheur et de satisfaction, et qu'une action éthiquement malhabile et défavorable mènera à de la souffrance. Mais, dans les situations de la vraie vie, beaucoup plus de conditions complexes entrent en jeu. Bien que nous essayions d'agir avec une *intention* habile et favorable, nous ne pouvons en prédire le *résultat* exact. Il y a souvent des conditions non prévues.

Il y a là ce qui semble être un paradoxe : il nous faut agir de façon hardie et ambitieuse et, en même temps, ne pas avoir des idées fixes. Nous restons sensibles au fait que nous ne connaissons pas toutes les conséquences de nos actions. Nous sommes prêts à revoir et à changer notre plan d'action. Une communauté qui applique d'anciens principes à une nouvelle situation doit par nécessité expérimenter et innover – et être aussi, en particulier, prête à apprendre et à s'adapter.

Les années 1960 et le début des années 1970 furent une époque révolutionnaire où il était facile d'être enivré par ses actions, de penser que l'on était ceux qui allaient refaire le monde et montrer à la vieille garde comment il fallait faire. Mais, tôt ou tard, le monde nous enseigne l'humilité.

À ses débuts, le discours de l'AOBO pouvait être assez âpre et fort, et les relations avec les autres groupes bouddhistes étaient parfois tendues et méfiantes. La situation est bien meilleure de nos jours. L'AOBO est un participant actif et apprécié dans les organisations inter-bouddhistes telles que le Réseau britannique des Organisations Bouddhistes (NBO) ou l'Union Bouddhiste Européenne. De nombreuses autres sanghas occidentales sont curieuses de l'AOBO et admirent son succès. L'AOBO a appris à être

confiant et fier de sa contribution particulière, et en même temps de plus en plus modeste, sans prétentions, et prêt à apprendre des autres.

3) Se souvenir de l'esprit qui est derrière la pratique

Parfois, nous n'aimons pas cette ambiguïté apparente ; nous préférons avoir des réponses claires et certaines. Le littéralisme est la tendance à saisir avec force les mots avec lesquels une vérité ou un enseignement sont exprimés ; en résultat, la signification sous-tendue est perdue. Nous nous attachons à la lettre de la loi, et manquons l'esprit dans lequel l'enseignement a été donné. Nous pouvons faire cela avec *tout* enseignement ou pratique.

Ceci est peut-être un danger particulièrement grand quand nous manquons d'expérience. N'ayant pas une expérience personnelle profonde et soutenue de la pratique, nous nous appuyons sur la « théorie » – ou sur la lettre de la loi. Aux premiers temps de l'AOBO, il n'est peut-être pas surprenant que des pratiques telles que celle de la non-mixité aient pu devenir rigides et dogmatiques. De nos jours, les gens ont eu la théorie *et* ont essayé la pratique. Leur approche est plus humaine et plus douce.

4) Faire attention à ne pas identifier la vie spirituelle avec un mode de vie ou un enseignement particulier

Malgré le principe selon lequel « L'engagement est primordial, le style de vie vient en second », un style de vie particulier est devenu la norme aux débuts de l'AOBO. Cela marcha pour beaucoup de gens, et la nécessité objective de construire un nouveau mouvement aidait à légitimer l'accent mis sur ce style de vie et la promotion de celui-ci. Mais cela fut fait d'une manière qui rebutait ceux pour qui ce style de vie ne marchait pas. Au fil des ans, les gens dans l'AOBO ont de moins en moins identifié la vie spirituelle avec un style de vie particulier, et ont appris à apprécier la contribution qui peut être faite par des gens vivant des vies de styles différents.

Nous n'avons pas besoin de nous comparer, d'une manière qui nous décourage ou nous rende suffisant, avec ceux qui ont un style de vie différent ou qui pratiquent différemment. Nous pouvons reconnaître le fait que notre vie spirituelle doit passer par de nombreuses phases. Il nous faut pratiquer de manières différentes à des moments différents. Parfois nous faisons plus de retraites, parfois nous allons enseigner à d'autres. Parfois notre méditation a besoin d'être simple et sans fioritures ; à d'autres moments nous répondons à des rituels élaborés et pleins de couleurs. Toutes ces façons de pratiquer font partie du processus, ce sont d'autres phases sur la voie. Chacune nous apprend sa propre leçon. Nous pouvons apprécier là où nous en sommes et les enseignements que nous avons ; nous n'avons besoin ni de regarder de haut les « pratiques de base » qui nous ont menées là où nous sommes, ni d'être sur-admiratifs de l'idée des « pratiques avancées » qui nous attendent.

5) Avoir une foi patiente dans le Dharma

Avoir l'Éveil pour but implique *vraiment* une réorientation radicale de notre vie, cela implique de se soucier plus de ce que nous pouvons *donner* à la vie, plutôt que ce que nous pouvons en *retirer*. Mais des visions et des transformations prodigieuses et profondes n'arrivent pas tous les jours. La plupart du temps, la vie spirituelle est un chemin assez ordinaire. Nous apprenons à « faire confiance au processus ». Ce qui est important, c'est d'apprendre à vivre de façon plus éthique et plus gentille. Nous n'avons pas besoin de trop nous préoccuper d'avoir des « expériences » particulières en méditation – bien que si nous en avons, nous devons pouvoir nous sentir libres d'en parler avec de bons amis.

Nous sous-estimons souvent les progrès que nous avons faits, car ils se manifestent de façon « ordinaire » et difficile à mesurer : nous devenons ici moins anxieux, là plus gentil avec telle personne, ou là plus capable de dire ce que nous pensons vraiment. Les amis peuvent remarquer comment nous changeons plus que nous ne le faisons. La vie spirituelle est à la fois très ordinaire et absolument étonnante – et souvent les deux à la fois.

6) Ne pas compartimenter la vie spirituelle

« À moins que votre travail ne soit votre méditation, votre méditation n'est pas de la méditation¹⁴⁶ », a dit Sangharakshita. Notre pratique n'est pas limitée à la salle de méditation ; elle doit être intégrée au reste de notre vie – à notre travail, ainsi qu'à nos amitiés et à nos relations avec toutes les personnes que nous connaissons, quelles qu'elles soient. Nous essayons de voir le Dharma dans le quotidien, de sentir la possibilité d'apporter plus d'attention et plus de bienveillance à chaque moment.

Voir l'aller en refuge comme un processus de chaque instant a été une des forces de l'approche de l'AOBO. Et cependant, du fait de l'accent initialement mis sur un style de vie non-mixte, des domaines de la vie furent à l'époque laissés de côté. Par exemple, un membre de l'Ordre pouvait être embarrassé d'être vu avec sa petite amie, donnant trop de place et d'insistance à quelque chose qui n'était pas « spirituel ». Les rencontres, de nos jours, sont beaucoup plus détendues, et les gens sont plus capables d'être eux-mêmes.

7) Apprendre à avoir une relation saine avec son maître

En comparaison avec l'Asie, la culture occidentale a peu de précédents ou de modèles de la relation maître-disciple. Nous n'avons même pas de mot pour notre rôle dans cette relation. Par comparaison, il existe un tel mot dans le canon en pâli : *sekha*, « celui qui entreprend une formation¹⁴⁷ ». Développer des relations maîtres-disciples pleines de maturité a été un processus douloureux dans de nombreuses sanghas occidentales.

Il y a une tension inhérente entre le fait de penser pour nous-même et celui d'écouter notre maître. Quand, en particulier, nous manquons d'expérience personnelle de la vie spirituelle, nous pouvons répondre de façon naïve, crédule, aveugle et conformiste. Puis, nous pouvons traverser une phase de rébellion et de ressentiment, devenant sans respect et individualiste. La réponse mûre est une voie moyenne entre les deux : nous sommes capable d'être réceptif et courtois, mais aussi réfléchi et indépendant. Parfois, nous pouvons décider, de manière tout à fait libre et autonome, de faire ce que notre maître suggère, même si ce n'est pas ce que nous préférierions faire. Nous sommes prêt à faire confiance à son expérience et à son jugement.

Dans l'AOBO ont aussi été apprises des façons appropriées – et belles – d'exprimer la gratitude que nous pouvons ressentir envers notre fondateur et maître. Lors de certaines des rencontres de l'Ordre auxquelles j'ai récemment assisté, et durant lesquelles Sangharakshita avait fait un discours ou répondu à des questions, nous avons fini en chantant le mantra de Tara Blanche¹⁴⁸ pour lui. Il était là, tranquillement assis, recevant la « bénédiction » du mantra.

8) Réaliser notre dépendance vis-à-vis de la communauté

Si nous sommes réalistes et honnêtes à propos de nous-mêmes, la plupart d'entre-nous savons que nous ne pourrions pratiquer la vie spirituelle seuls. Bien que les moments de solitude puissent être inestimables, nous dépendons aussi de la communauté spirituelle – de son exemple, et des enseignements, de l'inspiration et de la philosophie qui coulent au travers d'elle. La santé et l'harmonie de la sangha sont donc de la plus haute importance.

Ceux qui sont spirituellement mûrs réalisent cela et font l'expérience d'eux-mêmes en tant que partie de la communauté. Nous réalisons que chaque personne est responsable

d'elle-même mais que, d'une autre façon, nous sommes aussi responsables les uns des autres. Nous cherchons donc à fonctionner sur la base du consensus et de l'harmonie, et pas nécessairement partir faire ce qui nous plaît sans considération pour les conséquences que cela a sur toute la communauté.

9) Ne pas se polariser sur les « problèmes pérennes »

Pour maintenir l'intégrité et la vie d'une communauté, il y a constamment des équilibrages à faire. Par exemple, il peut y avoir une tension entre l'« unité » (des pratiques communes et clairement définies qui maintiennent la communauté ensemble) et la « diversité » (une approche plus variée de la pratique qui laisse la porte ouverte à des différences individuelles). Un autre équilibre peut être fait entre la « croissance » (propager le Dharma grâce à de nouveaux centres et à de nouveaux projets) et la « profondeur » (la consolidation pour assurer que la pratique a un poids suffisant).

Il n'y a pas de réponses toutes faites à ces tensions, ce sont des équilibrages qui, jour après jour, nécessitent de la vigilance, de la réflexion et des ajustements. Mais nous pouvons être impatient, ou par tempérament nous pouvons être enclin à une approche particulière ; nous pouvons en conséquence nous polariser face à d'autres personnes qui sont enclines à l'inverse. Il nous faut apprendre à travailler avec les contradictions et à maintenir un équilibre créatif.

L'Ordre a beaucoup appris dans ce domaine aussi, mettant en place des débats d'une façon qui évite la polarisation et qui permet aux gens d'exprimer librement leurs opinions tout en restant en contact avec une harmonie plus profonde.

Ce livre n'a permis que de donner une brève vue d'ensemble, de ne montrer que quelques-uns des hauts et des bas du processus par lequel un nouveau mouvement bouddhiste s'est développé et a grandi. Derrière cette histoire collective il y a bien sûr des milliers d'histoires individuelles qui pourraient être racontées, des histoires de vies touchées et transformées par le Dharma. En voici juste quelques-unes.

En 1991, Carol Baillie, une mère célibataire avec trois enfants, vivait à Emerald, une petite ville des Monts Dandenong à l'ouest de Melbourne, en Australie. Elle réussit à aller à un week-end de méditation à Melbourne, mais elle savait qu'elle ne pouvait pas y aller à des cours réguliers de méditation. Elle demanda au membre de l'Ordre qui animait le week-end ce qu'elle pouvait faire. Sa réponse immédiate fut que si elle pouvait rassembler si tous les quinze jours quelques personnes dans son salon, il viendrait et leur enseignerait la méditation. Elle fut renversée par la générosité de sa réponse – elle le connaissait à peine. Le membre de l'Ordre était Buddhadasa – le même Buddhadasa qui avait établi le premier centre de l'AOBO à Archway, presque 20 ans auparavant.

Quelques semaines plus tard, elle avait rassemblé 15 personnes dans son salon et Buddhadasa, accompagné de Manjusiddha, vint pour la première fois – un voyage d'une heure et demie, commençant par les embouteillages de Melbourne et finissant par la petite route de montagne menant à Emerald. Au fil des années, une sangha commença à naître. Certains des membres du groupe original viennent toujours ; certains sont mitras, et certains ont demandé l'ordination.

Un jour, Buddhadasa s'absenta pour voyager, mais il dit à Carol qu'il était sûr qu'elle pourrait continuer à animer la classe en son absence. Elle ne partageait pas sa confiance. Quelques jours avant la première semaine du début du nouveau trimestre de classe, un paquet arriva, venant de l'autre bout du monde. C'était un bol chantant tibétain. Il n'y avait pas de lettre ni de mot d'accompagnement, mais Carol sut immédiatement :

« (...) c'était le cadeau que Buddhadasa me faisait, et il représentait le transfert de sa confiance vers mon cœur. C'est le cadeau le plus précieux que j'aie jamais reçu.¹⁴⁹ »

Carol fut ordonnée en 1999 et reçut le nom de Maitripala, qui signifie « protectrice de la bienveillance ». Et les classes de méditation et de bouddhisme continuent à la communauté bouddhiste des Monts Dandenong.

Cela faisait neuf ans que Ian Guthrie¹⁵⁰ était un héroïnomane. Les six dernières, il avait financé son accoutumance par le vol, et avait été deux fois en prison. Un jeudi soir en 1986, il était dans son lit dans un état de désespoir complet : il ne pouvait faire face à une autre journée d'héroïne et de cambriolages. Soudainement, au milieu de la nuit – et il ne sait pas d'où lui vint cette idée – il eut la forte conviction qu'il lui fallait apprendre le bouddhisme et la méditation.

Le vendredi, le samedi et le dimanche furent des journées habituelles d'héroïne, mais le dimanche soir Ian passa devant le centre bouddhiste de Croydon. Il connaissait l'endroit – il l'avait cambriolé deux fois. Un poster sur la porte annonçait « soirée ouverte » le lundi soir. Il y alla.

Rien de spectaculaire ne se produisit, pas de merveilleuses expériences méditatives, mais les gens étaient chaleureux et amicaux, et il quitta les lieux avec, d'une certaine façon, la résolution de laisser l'héroïne derrière lui. Les deux semaines suivantes, il fut en manque, tout en continuant à aller aux classes au centre bouddhiste.

À un moment, durant ces deux semaines, quelque chose le frappa : il avait cambriolé ces gens qui essayaient de l'aider. La pensée lui fut d'un poids terrible. En pleurant, il se rendit au centre bouddhiste, et dit à deux membres de l'Ordre, Padmaraja et Padmavajra, qu'il était celui qui les avait cambriolés. Il y eut un silence, puis l'un d'entre eux dit « Bien, bien... C'est bien de rencontrer quelqu'un d'aussi honnête ». Cette réponse de pardon lui fut presque insupportable : il était venu en s'attendant à leur colère et à ce qu'ils appellent la police. Plus tard, Ian s'arrangea pour leur rendre tout l'argent qu'il leur avait volé.

Plus tard, il écrivit à Sangharakshita et lui raconta son histoire. Il reçut une réponse, dont la dernière ligne disait : « Avec l'aide d'amis spirituels, rattrape le temps perdu. » Ian fut ordonné en 1999 et reçut le nom de Lokamdhara, « Celui qui soutient le monde ».

Malati¹⁵¹, née en 1962, était une des 13 enfants de sa famille, vivant avec ses parents, tantes et oncles dans une maison à Pune, en Inde. Depuis que son grand-père – qui avait plusieurs fois rencontré Dr Ambedkar – s'était converti lors de la grande cérémonie de conversion de masse en 1956, la famille avait été bouddhiste, et était bien connue dans la communauté bouddhiste.

Quand Lokamitra, de Londres, commença des activités bouddhiques à Pune, il vint voir la famille, pour savoir si elle pouvait l'aider à trouver des locaux. Ils lui offrirent une pièce dans leur maison, et plus tard de l'espace dans un entrepôt voisin. La jeune Malati était fascinée par le fait de voir un Occidental porter des robes. Les moines, en Inde, n'enseignaient en général pas : il ne faisait que « bénir et passer ». Voir un étranger venir et leur enseigner réellement le bouddhisme et la méditation était un sentiment particulier.

Une fois sa licence en poche, elle s'impliqua avec le TBMSG, commençant par traduire pour Padmasuri, une autre Occidentale. Sa famille avait reçu plusieurs offres de mariage pour elle, de la part de riches jeunes hommes, mais elle voulait épouser un bouddhiste. Finalement, un mariage fut arrangé pour elle avec Padmananda, un membre

de l'Ordre indien. Cela voulait dire qu'ils pouvaient se soutenir l'un l'autre dans leur pratique bouddhique, élevant leurs deux enfants mais aussi se donnant l'un l'autre du « temps libre » pour aller en retraite. Elle fut ordonnée le 1^{er} janvier 2003 et reçut le nom de Karunadipa.

Karunadipa est aujourd'hui responsable des projets de Bahujan Hitay à Pune. Il s'agit d'un ensemble de projets sociaux, largement financés par le Karuna Trust. Il y a une crèche pour les enfants dont les deux parents doivent travailler, des équipements médicaux, cinq classes différentes de couture donnant aux femmes un moyen de gagner leur vie, des cours d'alphabétisation pour adultes, des cours de karaté pour 630 enfants leur permettant de développer tant leur corps que leur confiance en eux, d'autres équipements sportifs, des classes d'étude où les enfants de familles pauvres et surpeuplées peuvent venir faire leurs devoirs tous les soirs, et un groupe d'épargne qui aide à éviter que les gens n'empruntent à des taux élevés.

Karunadipa « pleura toutes les larmes de son corps » quand elle fut ordonnée ; elle se sentait si heureuse, et aimait son nom, qui signifie « Lumière de compassion ».

Simhacitta avait 76 ans et vivait depuis 12 ans dans la communauté d'hommes « Sarana » à Bristol, en Angleterre. Le centre bouddhiste de Bristol venait d'emménager dans de nouveaux locaux, bien plus grands, mais il avait des difficultés à payer les mensualités de son emprunt. À un moment, les responsables du centre avaient même parlé de rechercher quelque chose de plus petit, ce qui leur aurait immensément serré le cœur.

Le matin du 6 juin 2003, Kevala découvrit Simhacitta évanoui dans sa chambre, et le fit mener immédiatement à l'hôpital, où il décéda. Ils découvrirent que la nuit précédente il avait fait un chèque qu'il avait laissé sur la cheminée, dans sa chambre. C'était un chèque de 5.000 livres, à l'ordre du centre bouddhiste de Bristol. Pourquoi avait-il fait cela ? Ils ne pourraient jamais le savoir avec certitude, bien qu'ils découvrirent par la suite qu'il leur avait aussi légué une somme conséquente par testament. Une fois toutes les formalités accomplies, ils purent repayer la plus grosse partie de leur emprunt, et purent donc rester dans les grands locaux.

Simhacitta aimait travailler le bois, et avait pour cela de nombreux morceaux de bois. Avec ceux-ci, les membres de la communauté firent un cercueil, qui fut peint à la main par plusieurs membres de la sangha. Les funérailles, au centre bouddhiste, furent une grande célébration de sa vie, et une leçon à tous sur comment bien mourir.

Il y a cent ans, une part substantielle de l'humanité vivait dans des cultures où le bouddhisme avait une influence significative. Il est maintenant en très grand déclin, réprimé par les effets du communisme dans des lieux tels que le Tibet et la Chine, miné par le consumérisme en d'autres comme Taiwan et la Chine. Selon Stephen Batchelor :

Jamais, dans l'histoire humaine, n'a une religion si importante diminué si rapidement en taille et en influence. Trois ou quatre révolutions aux bons endroits élimineraient plus ou moins le bouddhisme traditionnel de la surface de la Terre.¹⁵²

Alors que nombre ses branches meurent rapidement, il y a deux endroits où le bouddhisme fait grandir de nouvelles pousses : les pays post-industriels d'Europe, d'Amérique et d'Australasie, et l'Inde où le bouddhisme est relancé.

L'AOBO est responsable d'une partie de ces pousses. Il peut continuer à apporter une contribution significative, et peut même jouer un rôle dans la régénération du bouddhisme dans son cœur traditionnel.

Aujourd'hui, le monde peut sembler peu sûr, menacé par le réchauffement climatique, la « guerre contre le terrorisme », ou la débâcle économique. Il peut sembler que la race humaine soit confrontée à un choix difficile entre les forces du consumérisme matérialiste et le fondamentalisme religieux. Le bouddhisme a une vision de la vie humaine qui peut apporter plus de profondeur et de signification au succès matériel de l'Occident. Il maintient une éthique et des valeurs sans avoir recours à un dogme religieux. Il a beaucoup à offrir au monde moderne.

Dans les enivrants premiers temps, les gens pensaient que l'AOBO allait changer le monde. Bien sûr, c'était naïf, mais à quoi bon échanger cette croyance contre la conviction cynique que nous ne pouvons rien changer ? Par nos actions, nous créons tous le monde dans lequel nous vivons. D'un côté il y a les actions qui résultent de l'avidité, de l'aversion et du manque de prise de conscience, et de l'autre celles qui résultent de la générosité, de l'amour et de la sagesse. Une communauté de personnes, œuvrant en harmonie et inspirées par une vision commune, *peut* ajouter significativement au côté positif de la balance.

Voilà l'histoire de la générosité, de l'idéalisme, du courage – et des erreurs – des nombreux pionniers qui ont créé l'AOBO. Vous apprenez ce que vous essayez de faire en essayant de le faire. Beaucoup a été appris au cours des premières 40 années. C'est maintenant à nous d'en faire quelque chose.

Postface

J'ai raconté l'histoire de la naissance et de la croissance d'une communauté spirituelle, une communauté qui est toujours en train de se développer et de mûrir. En d'autres termes, c'est une histoire non terminée, une histoire dont les chapitres se déroulent toujours. Alors que la plus grande part de ce livre a été écrite à la fin de 2008, l'année qui suivit fut très significative pour l'Aobo. Cette postface décrit assez brièvement ce qui s'est passé jusqu'au printemps 2010.

Durant l'ère « post-*Guardian* », il y eut une grande réévaluation de la façon dont l'Aobo pratique le Dharma. Des membres de l'Ordre présents depuis longtemps se demandaient, après toutes ces années à essayer, si cela avait vraiment marché. Devenaient-ils plus contents, plus heureux, devenaient-ils des êtres humains plus spirituellement mûrs ? Et pouvaient-ils trouver dans l'Aobo ce dont ils avaient besoin pour aller plus loin et plus profondément dans leur pratique ?

Ce questionnement semblait être accompagné de deux tendances principales. Tout d'abord, il y avait un déclin de la proportion de ceux qui vivaient en communauté ou qui travaillaient dans des entreprises de moyens d'existence justes. Parmi les membres de l'Ordre qui prirent part à l'étude sur l'Ordre faite en 2007, 30% vivaient en communauté bouddhiste et 20% étaient employés dans l'Aobo. Ces proportions étaient bien plus faibles qu'aux premiers temps du mouvement.¹⁵³

La plupart des gens appréciaient la diversité grandissante des styles de vie, mais certains s'inquiétaient du danger qui guettait un des aspects distinctifs et importants de l'approche de l'Aobo.¹⁵⁴ Le mouvement n'offrait pas seulement un ensemble de pratiques à utiliser dans la privauté de sa vie : l'Aobo était une pratique en soi, la participation à la sangha était exigée et aidait à développer des qualités de coopération, de générosité et de partage qui étaient à l'opposé des tendances individualistes de la société consumériste contemporaine. Les communautés et les entreprises de moyens d'existence justes basées sur le travail en équipe pouvaient être des lieux idéaux pour une telle pratique de la sangha. Elles offraient un mode de vie différent. Si moins de gens y participaient, ce serait une perte non seulement pour ceux qui veulent vivre ainsi, mais aussi pour l'intensité et l'efficacité de toute la sangha.

La seconde tendance concernait le domaine de la pratique de la méditation. Peut-être les quatre premières décennies de l'Aobo avaient-elles avant tout concerné le développement d'un nouveau mouvement. La création d'une sangha pleine de vitalité et des institutions qui la soutenaient était passée avant tout. Maintenant, quelques personnes se demandaient si elles avaient besoin de quelque chose de différent. Il y eut des discussions quant à la possibilité d'atteindre l'« entrée dans le courant¹⁵⁵ » ou la « vue pénétrante » en pratiquant dans l'Aobo. Quelques membres de l'Ordre allèrent voir d'autres maîtres bouddhistes, cherchant auprès d'eux un enseignement personnel de la méditation, en particulier dans les pratiques de méditation de *satipatthana* et de méditation « sans choix » ou « non dirigée ». Quelques-uns d'entre eux commencèrent à apporter à l'Aobo ce qu'ils avaient appris, et certains enseignèrent de nouvelles pratiques lors de retraites et dans des centres urbains.

Il y avait un sens d'excitation et d'enthousiasme ; des découvertes furent faites, qui s'avérèrent généralement utiles. Il ne fait aucun doute que l'Aobo avait besoin de développer un enseignement et une exploration plus détaillées et nuancées de la méditation. Mais l'apport de nouvelles pratiques mena parfois à une polarisation entre membres de l'Ordre. Ceux qui apportaient de nouvelles approches pouvaient être dédaigneux vis-à-vis des pratiques « standard » de l'Aobo ; ceux qui faisaient ces pratiques pouvaient être sur la défensive et suspicieux de toute chose nouvelle. Il y eut des

cas où les nouvelles pratiques furent apportées avec très peu de discussions plus larges, voire pas du tout. Il en résultait parfois de la confusion quand plusieurs enseignants de l'AOBO défendaient des approches qui semblaient contradictoires.

Tout cela provoqua des discussions sur la « cohérence » de la sangha. En avril 2009, Sangharakshita publia sa propre contribution au débat. *Qu'est-ce que l'Ordre Bouddhiste Occidental ? Un message d'Urgyen Sangharakshita* fut envoyé à tous les membres de l'Ordre et à beaucoup d'autres gens dans l'AOBO, dans le monde entier.¹⁵⁶

Ce document commençait en explorant la façon dont des nouvelles communautés spirituelles sont nées dans la tradition bouddhique, basées sur les pratiques et enseignements recommandés par un fondateur.

Toute sangha présuppose un Dharma : une sangha particulière présuppose une présentation particulière du Dharma (...) le Dharma a besoin d'être présenté de manière spécifique à une sangha particulière. Il a besoin d'être cohérent, doctrinalement et méthodologiquement, pour pouvoir être la base d'une sangha ou d'un ordre.¹⁵⁷

Sangharakshita affirmait qu'il y avait un danger à mélanger des approches différentes du Dharma :

Pour que l'engagement soit fort, il doit, en un sens, être étroit. Ce n'est que par l'intensité de l'engagement et de la pratique que l'on atteint des résultats. On n'atteint pas cette intensité si l'on essaie de suivre en même temps différents maîtres dans leurs enseignements différents.¹⁵⁸

Mélanger trop de pratiques différentes a aussi des implications sur l'unité et l'efficacité de la sangha :

Si tout le monde fait des pratiques différentes, il devient de plus en plus difficile de ressentir le fait que nous sommes un seul Ordre, puisque certaines personnes ont une allégeance de plus en plus forte pour le groupe de ceux qui font la même forme de pratique qu'eux. En outre, plus la variété de pratiques est grande, plus il est difficile aux gens d'être guidés dans leur pratique par des pratiquants plus expérimentés dans l'Ordre. Nous sommes une communauté spirituelle unie, et nous devons donc garder un corps de pratique commun, un vocabulaire de pratique commun.¹⁵⁹

Sangharakshita réaffirmait aussi sa croyance dans l'importance de la « nouvelle société » – de communautés et de projets de moyens d'existence justes basés sur le travail en équipe, offrant aux gens un mode de vie complètement bouddhique.

Je ressens le besoin de mettre de plus en plus l'accent là-dessus (...) Il ne nous suffit pas de pratiquer de notre mieux les moyens d'existence justes dans le monde. La situation de travail idéale est l'entreprise de moyens d'existence justes basés sur le travail en équipe, dans laquelle du dana¹⁶⁰ est généré et dans laquelle l'amitié spirituelle peut être développée le plus intensément. Je crois aussi aux communautés non-mixtes et aux autres activités non-mixtes (...) ce n'étaient pas une simple adaptation aux circonstances des années 1960 et 1970. Ces choses ont une valeur permanente.¹⁶¹

Il réitérait sa confiance dans la voie de pratique de l'AOBO :

Je pense que quelques personnes se soucient beaucoup trop de l'entrée dans le courant et de la vue pénétrante. Dans certains cas, ce souci devient presque névrotique : il semble indiquer un manque de confiance dans le Dharma, et il indique certainement

un manque de confiance dans ce que nous pratiquons. On devrait seulement se soucier de pratiquer le Dharma dans toute la mesure de ses capacités ; l'entrée dans le courant viendra bien d'elle-même. Et le membre de l'Ordre moyen a des ressources plus que suffisantes, en termes d'enseignements, de pratiques et d'institutions, pour atteindre la vue pénétrante (...) Si vous étudiez l'enseignement que vous avez reçu de moi, si vous l'appliquez systématiquement et régulièrement durant un certain temps, ne vous inquiétez pas, les résultats viendront.¹⁶²

Il y eut un éventail de réponses dans l'Ordre. Certains étaient soulagés que Sangharakshita se soit exprimé. Il est probable que la plupart des gens étaient dans l'ensemble heureux avec ce qu'il avait écrit. D'autres eurent le sentiment que leurs motifs pour aller voir d'autres maîtres n'avaient pas été compris, ou bien qu'il y avait maintenant un trop grand accent mis sur le besoin de « cohérence ». La convention européenne de l'Ordre, cet été-là, fut basée sur une exploration de ces thèmes, avec des « cafés-conversation » et des panels de discussions qui permirent aux quelques cinq cents personnes présentes de dialoguer à propos de ces questions. Certains étaient arrivés à la convention en s'attendant à des difficultés et à des désaccords. De l'avis de la plus grande partie des gens, elle fut cependant remarquablement harmonieuse – un témoignage de la maturité de l'Ordre et de ses capacités à débattre des questions difficiles.

L'Ordre apprenait à équilibrer l'« unité » et la « diversité ». L'« unité » peut tendre vers la rigidité, et vers une sangha qui ne soit pas capable de s'adapter à des tempéraments différents ou à des circonstances changeantes. Mais il y a aussi un point où, avec trop de « diversité », la sangha peut devenir trop diffuse et fragmentée. Il y a une tension pérenne entre les deux, un équilibrage constant. Une communauté spirituelle est toujours sur la corde raide : d'un côté se trouve le danger du conservatisme et du conformisme, et de l'autre la confusion et l'incohérence. Sangharakshita s'exprimait parce qu'il sentait que l'Ordre avait commencé à trop pencher d'un côté : il était temps de rétablir l'équilibre.

Il ne fait aucun doute que la discussion va continuer. Il y aura toujours besoin d'explorer les processus par lesquels une grande communauté spirituelle s'assure que les pratiques et les enseignements sont développés en harmonie avec le système de pratique existant. Il est probable qu'il y aura d'autres discussions au sujet de la pratique de méditation – par exemple sur un accent nouveau porté à l'élément de « juste assis » du système de méditation de Sangharakshita.¹⁶³

Alors que l'Ordre débattait de ces sujets, durant toute l'année 2009, il devint apparent que des questions au sujet de la vie sexuelle de Sangharakshita étaient toujours présentes en arrière plan. Certains, dans l'Ordre et dans l'AOBO, étaient toujours perturbés par son activité sexuelle passée. Ils ne pouvaient comprendre pourquoi il n'avait pas répondu aux critiques qui avaient été faites – et ceci les poussa à douter de lui et de son enseignement.

À l'automne 2009, lors d'une conversation avec deux membres de l'Ordre expérimentés (Mahamati et Subhuti), Sangharakshita parla de manière ouverte et personnelle de sa sexualité, d'une façon remarquable pour un homme ayant bien dépassé 80 ans. Il racontait enfin sa vision des choses qui s'étaient passées tant d'années auparavant, lorsqu'il était devenu sexuellement actif. Il parla des raisons de la répugnance qu'il avait jusqu'alors eue à s'exprimer, du processus par lequel, de moine pratiquant la chasteté il était devenu sexuellement actif, et des effets de cela dans le développement de l'AOBO.¹⁶⁴

Bien que Sangharakshita n'ait jamais caché ses relations sexuelles à l'époque où elles avaient lieu, il n'en dit pas grand chose une fois que des critiques s'élevèrent. Il expliqua :

J'ai toujours été très réticent et réservé. Il y a des raisons à cela dans mon expérience de jeunesse. Tout d'abord, très tôt dans la vie, j'ai réalisé que mes intérêts sérieux n'étaient partagés par aucune des personnes que je connaissais, alors, simplement, je n'en parlais pas. Les années passant, cela a inclus mon intérêt pour le Dharma : il n'y avait personne dans mon entourage immédiat, à qui je pouvais en parler. (...) Je pense que ma tendance générale a été de ne pas révéler mes sensations les plus profondes, ou mes vraies pensées. Cela a bien sûr débordé sur d'autres aspects, et a renforcé ma tendance à ne pas parler de ma sexualité.¹⁶⁵

Il parla de ce que fut son expérience de grandir dans les années 1930 et 1940 et de réaliser qu'il était homosexuel.

Lors de toutes les discussions récentes me concernant à ce sujet, personne, pour autant que je sache, n'a considéré ce que cela a dû être pour moi de grandir à une époque où toute forme d'activité homosexuelle était considérée comme criminelle. Cela aurait pu avoir des effets bien plus regrettables sur mon caractère que cela n'a été le cas. Néanmoins, bien que j'aie été conscient de la désapprobation de la société, je ne me suis pas désapprouvé moi-même pour avoir ces inclinaisons.¹⁶⁶

Jeune homme, il fut néanmoins chaste, et continua à l'être quand il devint moine théravadin en Inde. Il parla ensuite candidement de ce que cela était pour lui :

Je ne dirais pas que j'ai trouvé la chasteté facile. Je ne pense pas que je sois chaste par nature ; cela me coûtait donc beaucoup, mais c'était une chose à laquelle je croyais à l'époque. Je crois que cela m'a surtout coûté les premières années à Kalimpong, quand j'avais à peu près entre 25 et 35 ans. Il m'a été bien difficile de rester chaste durant cette période, mais j'ai réussi.¹⁶⁷

Il était conscient du fait que cela coûtait à nombre d'autres moines, et qu'un certain nombre avaient des relations sexuelles « cachées ». Il rencontra aussi des lamas tibétains mariés et observa que c'étaient des pratiquants impressionnants et engagés. Progressivement, au fil des ans, il commença à questionner intérieurement l'accent mis sur la vie chaste des moines.

De retour à Londres à la fin des années 1960 et durant les années 1970, il se trouva dans une situation complètement différente. L'homosexualité n'était plus un crime, il y avait de la libération sexuelle dans l'air, et finalement il eut une relation sexuelle avec un jeune homme nommé Carter.

Pour moi, cette période (...) fut très idyllique et libératrice, en harmonie avec l'air du temps. Ce fut la première fois de ma vie où j'eus une opportunité comme celle là. Bien sûr, je continuais à mettre en place le mouvement, à animer des classes, etc. Les deux aspects s'entrecroisaient beaucoup et m'étaient tous deux importants. C'était une période très riche et fructueuse, et j'avais énormément d'énergie qui s'exprimait de toutes sortes de façons, incluant la sexualité – mais aussi les discours sur le Dharma, la poésie, etc. Certaines des choses qui se passaient pouvaient être considérées comme incompatibles, mais en ce qui me concerne elles ne l'étaient pas à l'époque. Tout semblait bien et naturel.¹⁶⁸

Il finit donc par avoir une vie sexuelle active. À l'époque, cela semblait simple et direct. Il faisait l'expérience d'être au même niveau que les gens, et non d'être le « Maître », au-dessus des autres.

Je n'ai pas eu le sentiment de forcer qui que ce soit, et j'aurais considéré cela comme une mauvaise chose à faire. (...) J'avais des relations sexuelles parce que j'étais attiré par une personne et que je voyais une réponse, ou pensais la voir.¹⁶⁹

Mais si dans quelques cas il y a eu des incompréhensions, il en était affligé.

Depuis la fin des années 1980, Sangharakshita a été chaste à nouveau : « Durant cette dernière phase, la chasteté m'est venue très naturellement et heureusement ; c'est ainsi que je veux être.¹⁷⁰ »

Avec du recul, il n'était pas idéal que la possibilité d'explorer sa sexualité coïncide avec la fondation de l'AOBO : « Il aurait été bien plus clair si j'avais traité tout cela et l'avais mis de côté avant de commencer l'AOBO ; mais cela ne pouvait être ainsi. Je ne pouvais pas attendre d'avoir 75 ans !¹⁷¹ »

D'un autre côté, cela a eu des implications positives sur l'exploration de la façon dont le bouddhisme pouvait être vécu dans le monde contemporain. Dans une société traditionnelle, avant l'ère de la contraception et quand l'homosexualité était taboue, il n'y avait que deux options : la vie du moine chaste (que la plupart des moines semblent trouver extrêmement difficile à vivre sainement sans avoir recours à la suppression d'émotions) ou la vie de famille (qui, pour la plupart de gens, limitait le temps et l'énergie disponibles pour la pratique du Dharma, ou pour aider à mettre le Dharma à la disposition des autres).

Mais maintenant d'autres possibilités apparaissent :

Mon activité sexuelle faisait partie d'un processus plus large dans ma vie personnelle – et l'on pourrait même dire dans ma vie dharmique et dans ma tentative de communiquer le Dharma. Elle faisait partie d'une exploration générale. J'essayais d'explorer comment vivre et communiquer le Dharma dans les circonstances très nouvelles de l'Occident moderne. J'avais pris conscience qu'il y avait des aspects de la vie auxquels la culture moderne portait une nouvelle sorte d'attention – des aspects de la vie que le Dharma n'avait auparavant jamais eus à aborder. Il me fallut trouver pour moi-même quelle était la relation entre le Dharma et ces aspects de la vie, puisqu'on ne pouvait pas trouver de modèles clairs et explicites dans les écritures ou dans le bouddhisme traditionnel.¹⁷²

Le résultat, dans l'AOBO, fut des situations de vie et de travail « semi-monastiques », dans lesquelles il était possible de vouer la plus grande part de sa vie à une vie bouddhique complète, tout en ayant une relation amoureuse. On peut par exemple vivre dans une communauté mais avoir une relation amoureuse avec quelqu'un qui vit à proximité, ou dans une autre ville.

Ce que nous avons développé, donc, est un éventail plus grand de possibilités pour mener une vie spirituelle que ce qui existe traditionnellement. (...) Il est aujourd'hui possible, au moins en Occident, de vivre sans une famille et sans renoncer à la sexualité, au moins jusqu'à ce que l'on soit capable d'être heureux chaste. Nos institutions semi-monastiques (...) rendent cela possible et sont donc une contribution capitale et unique à la pratique du Dharma aujourd'hui.¹⁷³

Ces deux communications de Sangharakshita étaient importantes, clarifiant la nature d'un Ordre ou d'une communauté spirituelle, et essayant d'aider les gens à le comprendre et à comprendre des aspects de son passé. Dans la première communication, l'accent était mis sur la « conservation » – sur le fait de maintenir une tradition cohérente et claire. Dans la seconde, Sangharakshita faisait sentir comment, dans une certaine mesure, l'AOBO était né d'une volonté d'expérimentation, d'un questionnement des postulats de la

tradition bouddhique ou de la société qui nous entoure, et du fait d'être prêt à être « radical ». Tandis que l'histoire de l'AOBO continue à l'avenir, ceci sera une des autres défis toujours présents : comment, à la fois, conserver, garder un ensemble de pratiques et un langage commun, et aussi rester radical, appliquant le message du Dharma à des époques et des situations changeantes.

Une troisième communication vient – par surprise – de Sangharakshita au début de 2010. Il écrivit à tous les membres de l'Ordre, suggérant fortement que le nom de l'Ordre soit changé en « Ordre bouddhiste Triratna ». Il proposa aussi que l'AOBO devienne « Les Amis de l'Ordre bouddhiste Triratna » mais, en réponse à une demande des responsables de centres bouddhistes en Europe, accepta leur autre proposition de « Communauté bouddhiste Triratna ».

Il y avait eu dans le mouvement un long débat au sujet du changement de nom, et Sangharakshita mettait maintenant son poids derrière un changement. Le fait était que le mouvement n'était plus uniquement « occidental ». Il avait dû prendre un nom différent en Inde, et le nom anglais « Friends of the Western Buddhist Order » se traduisait en des formes différentes dans des langues différentes. Étant très long, il était invariablement réduit à un acronyme : AOBO en espagnol et en français, VWBO en néerlandais, ou BBBD en turc ! Ces acronymes pouvaient être difficiles à utiliser et n'arrivaient pas à communiquer la signification et le caractère du mouvement.

En changeant le nom pour qu'il devienne « Communauté bouddhiste Triratna », ou « Triratna » pour faire court, le mouvement a le même nom dans le monde entier. Le fait de n'avoir qu'un nom promeut l'unité et est un rappel que nous allons tous en refuge dans les Trois joyaux. En sanskrit, « Triratna » signifie « Trois joyaux » : les idéaux centraux du Bouddha, du Dharma et de la Sangha. L'enseignement de Sangharakshita a toujours mis l'accent sur le fait que le bouddhisme pratiqué dans son mouvement se focalise sur les enseignements centraux de la tradition – les idéaux et pratiques résumés dans les Trois joyaux. En enfin, le nom met l'accent sur l'amitié et la communauté.

La proposition fut vigoureusement débattue. Certains membres de l'Ordre, en Occident, étaient désolés de perdre le mot « occidental » : le fait qu'on les appelle des « bouddhistes occidentaux » leur était important. Une majorité, cependant, pouvait voir le besoin d'un nom commun au monde entier : au printemps 2010, les noms de l'Ordre et du mouvement devinrent « Ordre bouddhiste Triratna » et « Communauté bouddhiste Triratna ».

En avril 1967, dans un minuscule sous-sol à Londres, Sangharakshita inaugura « la salle et l'autel de méditation Triratna des Amis de la Sangha occidentale ». 43 ans plus tard, à Vésak (la fête de l'Éveil du Bouddha) en mai 2010, des centres bouddhistes du monde entier marquèrent le changement de nom de « FWBO » à « Communauté bouddhiste Triratna ».

Addendum : Triratna en France

Pour la publication de la traduction française de ce livre, nous avons souhaité donner aux lecteurs français une idée de la façon dont la Communauté bouddhiste Triratna s'est installée en France, et c'est dans ce but que j'ai ajouté, avec l'aide de certains de ceux qui ont été impliqués dans ces premières années, cet *Addendum* sur l'histoire de Triratna en France.

Ujumaṇi, mars 2015.

Les premiers contacts de Sangharakshita avec la France furent sans lendemain. En janvier 1970, il passa quelques jours à Paris à l'invitation de bouddhistes français et vietnamiens vivant à Paris, parmi lesquels son ami Thich Thien Chau ; il y donna des conférences et rencontra diverses personnes. Il se rendit aussi à Luynes, près de Tours, pour y rencontrer Antoinette Willmott, une amie française qui y vivait avec son mari anglais, et qui avait décidé de traduire en français *A Survey of Buddhism* – une entreprise qui n'aboutit malheureusement pas. Par ailleurs, des francophones de l'AOBO commencèrent à se rencontrer vers la fin des années 1980 pour voir s'ils pouvaient faire quelque chose ; leurs premières rencontres résultèrent essentiellement en la traduction de quelques courts textes de Sangharakshita en français.

Il fallu attendre les années 1990 pour que les choses avancent réellement, avec la décision de Varadakini de s'installer à Paris. Française ayant quitté la France en 1968 pour aller vivre dans divers pays anglophones, Varadakini a été ordonnée en 1993. En 1995, se sentant « sous-employée¹ » et voulant exprimer sa gratitude à Sangharakshita, elle lui demanda ce qu'elle pourrait faire. Il répondit : « Eh bien, tu es Française et l'AOBO n'est pas encore en France, alors tu pourrais peut-être... ». Varadakini prit vite sa décision et, pour se préparer, elle suivit les conseils de Sangharakshita : « Approfondis ta pratique de la méditation, approfondis ta compréhension du Dharma, assemble la Sangha autour de toi, et partez en communauté. »

Pendant 2 ans, avec le soutien de ses amis, du petit groupe de francophones, et d'autres personnes qui s'y étaient ajoutées, elle alla tous les 3 ou 4 mois passer un week-end à Paris, y louant une salle pour y donner des conférences ou y enseigner la méditation, dans le double but d'avoir une idée des attentes et de la façon de faire des Français et de créer des premiers contacts.

Ce ne fut pas facile, pas plus que ne le furent les premières années après son installation en 1997 : le bouddhisme était en effet encore considéré à l'époque avec un peu de suspicion et, qui plus est, un nouveau mouvement, sans relation avec des mouvements traditionnels ou avec des « grands noms » comme le Dalaï-Lama, était de prime abord souvent regardé avec méfiance, voire considéré comme une secte.

En août 1997, Varadakini quitta Cambridge pour Paris et, graduellement, fit ce qu'elle devait faire pour fonder le Centre : rédiger les statuts de l'association, trouver un lieu qui serait tant un centre que son propre lieu de vie, et commencer les activités du « Centre

¹ Pour reprendre les propres termes de Varadakini, dans son article *Setting up FWBO Paris* [Fondation de l'AOBO Paris], *Shabda*, novembre 2008, op. cit. note 88. Un certain nombre d'éléments du présent addendum proviennent aussi de cet écrit.

bouddhiste de l'Île-de-France » – ce qui au tout début voulait dire faire des coussins et tapis de méditation, décorer la pièce, faire de la publicité en rédigeant et distribuant des prospectus... Le lieu était une petite boutique située rue Ferdinand Flocon, près de la mairie du XVIII^{ème} arrondissement : deux pièces principales, la salle de méditation, et la salle d'accueil et de bureau, et une minuscule pièce en arrière-boutique, guère plus grande que le place d'un lit, qui lui servait de lieu de vie. Un bureau lui était nécessaire car, pour financer tout cela, elle s'était mise d'accord avec Windhorse:evolution², la société liée à l'Aobo qui l'employait avant son départ d'Angleterre, pour en être la représentante auprès de ses quelques clients français en échange d'un salaire modeste mais lui suffisant, si l'on y ajoute les dons que certains amis et membres de l'Ordre lui firent au fil du temps.

Au bout d'un an et demi, les choses avaient bien avancé, et elle chercha de nouveaux locaux – il fallait une salle de méditation qui puisse accueillir plus de 6 ou 7 personnes. Elle trouva une boutique avenue Ledru-Rollin, près de la gare de Lyon. Bien que toujours seule, elle se sentait bien soutenue par quelques amis, en particulier par Vajrapuṣpā, qui commença ainsi à créer des liens avec les participants réguliers aux activités du Centre, et par Dhammaketu, le fondateur du Centre Aobo de Gand, en Belgique : ils organisèrent régulièrement des retraites communes. Les activités du Centre grandissant, elle cessa de travailler pour Windhorse:evolution, vivant de peu avec les dons que des amis lui faisaient de temps à autre.

Dhammaketu restera par la suite un ami et un soutien sans faille du Centre ; il n'a cessé jusqu'à ce jour de venir régulièrement animer des journées de pratique, et est resté membre du Conseil du Centre pendant plus de 15 ans.

En 1999 vinrent nombre des premières personnes qui commencèrent à s'engager sérieusement, et Varadakini choisit de leur consacrer l'essentiel de son énergie ; alors que d'autres membres de l'Ordre sont heureux de semer de nombreuses graines, l'approche consistant à se focaliser sur un petit groupe de personnes engagées convenait en effet mieux à sa personnalité et à sa pratique.

Avec ces personnes engagées, Varadakini forma un groupe d'étude pour mitras, et pour cela ajouta sa contribution – et celles de mitras qui l'aidèrent – au travail de traduction de textes de Sangharakshita commencé dès 1996 par Ujumaṇi. Les recherches pour trouver un éditeur pour ces textes échouèrent : Sangharakshita était quasiment inconnu en France, et les étals des libraires déjà pleins de livres de personnalités bouddhistes bien connues.

Le Centre commença à atteindre l'équilibre financier – avec l'aide de quelques brocantes où Varadakini et des habitués du Centre vendaient ce qu'ils avaient apporté – et, les activités croissant, il fut bientôt temps de trouver un nouveau lieu, plus grand encore. Varadakini vit alors que louer un plus grand Centre risquait de mettre à risque un équilibre financier encore fragile, tandis qu'acheter était possible et assurerait le futur du Centre avec plus de sécurité. Des dons d'une douzaine de personnes formèrent un apport initial substantiel, et le financement fut complété de trois emprunts, l'un auprès d'un mitra, un deuxième auprès de Windhorse:evolution, et le troisième auprès d'une banque éthique. La Sangha s'impliqua dans ce projet, aidant tant à chercher un local approprié qu'à aménager et à repeindre celui qui fut trouvé et acheté début 2001, une boutique située rue Condorcet dans le IX^{ème} arrondissement.

Quelques membres de l'Ordre avaient déjà considéré, au fil des ans, la possibilité de venir à Paris, mais aucun n'avait finalement fait ce choix jusqu'à ce qu'en 2002 Suvannavira, un Anglais d'origine russe, ne vienne rejoindre Varadakini. Son idée était de

² Cf. chapitre 5.

passer 5 ans à Paris, en particulier pour s'y préparer à aller lancer des activités de Triratna sur sa terre natale. Il restera finalement 7 ans à Paris.

Varadakini était partie fonder une petite communauté avec Marion, une des mitras : la place était donc libre pour que Suvannavira s'installe dans l'arrière-boutique du Centre, où il restera deux ans, jusqu'à ce que Marion ne mette à sa disposition une chambre de bonne qu'elle avait achetée.

Dès son arrivée, Suvannavira contribua activement à la vie du Centre, en particulier en prenant en charge les cours pour débutants (des mitras interprétèrent pour lui les premiers temps) et en créant un site internet au contenu riche et à la grande visibilité – assurant ainsi tant une dissémination de l'enseignement de Sangharakshita dans le monde francophone qu'une publicité toujours présente pour le Centre. Après 2 ou 3 ans, il se mit aussi à animer régulièrement des retraites pour la Sangha.

Deux ans plus tard, fin 2003, Vassikā, une Anglaise qui était déjà plus d'une fois venue de Londres animer des journées de pratique ou soutenir des retraites, traversa à son tour la Manche et s'installa à Paris avec son compagnon (qui sera ordonné en 2011, recevant le nom Ujumaṇi). Le travail salarié de ce dernier lui permit de soutenir financièrement Vassikā, ce qui laissa à cette dernière le loisir de se consacrer à plein temps au Centre. Elle prit notamment la responsabilité des soirées de la Sangha, et approfondit les liens qu'elle avait déjà formés avec nombre des habitués du Centre. Un an après l'arrivée de Vassikā, Varadakini se mit à la recherche d'un lieu où vivre en ermite. L'ayant trouvé près du Centre de retraite Triratna de Dhanakosha, en Écosse, elle se retira du Centre, le laissant aux mains de ce qu'elle appela « les trois corps », à savoir Suvannavira, Vassikā, et un groupe de 4 mitras, qui tous ensemble formèrent un conseil.

Quoique le Centre ait continué à bien fonctionner – d'autres débutants poussèrent la porte pour la première fois, de nouvelles personnes devinrent mitras, un premier livre, *Vision & Transformation*, fut publié par le Centre – ce ne fut pas une période toujours facile. Les personnalités, tempéraments et approches de Suvannavira et de Vassikā étaient en effet très différents, ce qui mena par moment à des tensions, voire à des difficultés ; ils y travaillèrent tous deux, ensemble et à l'aide d'autres membres du Conseil et de membres de l'Ordre extérieurs.

En 2008, suivant par là son désir originel, Suvannavira décida de partir pour Moscou. Il utilisa les 12 mois qui suivirent pour s'y préparer, tout en continuant, comme les années précédentes, à assurer des cours au Centre et des week-ends de retraite à la campagne. Vassikā prit la direction du Centre.

La rentrée de septembre 2009 fut un choc. Les soirées pour débutants avaient jusque-là été des soirées ouvertes, où venait qui voulait, sans inscription préalable – et il n'était jamais venu plus de 26 personnes, ce qui était déjà presque trop par rapport à la capacité d'accueil du Centre. Le premier mardi de septembre, cette année-là, plus de 70 personnes se présentèrent, et il fallut bien sûr en refuser. Vassikā et les deux mitras qui l'aidaient ce soir là prirent vite la décision de mettre en place des séries de 6 cours d'initiation à la méditation et d'introduction au bouddhisme, auxquelles il était nécessaire de s'inscrire.

Les raisons de l'afflux soudain de personnes n'ont jamais été totalement élucidées. C'est sans doute une conjonction de plusieurs facteurs, parmi lesquels la grande visibilité du Centre sur internet, le fait que bouddhisme commençait à cette époque à être de plus en plus connu et accepté, et le fait qu'un nombre croissant de gens sont désillusionnés par la société consumériste dans laquelle ils vivent une vie sans valeurs ni signification.

L'approche par séries de cours fonctionna très bien, trop bien, presque : au bout de 2 ans, en 2011, nombre de personnes qui avaient débuté ces deux années s'engageaient de plus en plus dans leur pratique et dans la vie du Centre. Vassikā, cependant, était seule pour assurer l'essentiel de l'enseignement et une bonne partie de la gestion : Maṇibhadri,

ordonnée en 2009, était partie vivre dans les Alpes ; Jayamuni, un membre de l'Ordre français résident en Chine, ne pouvait en venir pour aider Vassikā qu'à l'occasion d'une retraite annuelle à St Énogat, en Bretagne ; et Ujumaṇi avait toujours son travail à temps plein. Considérant ces moyens limités, Vassikā prit deux décisions : la première fut de créer une équipe de gestion du Centre, avec des mitras qui étaient déjà bien engagés. La seconde fut une décision courageuse, eu égard à la demande toujours très grande de nouvelles personnes désirant suivre les cours d'initiation : ce fut la décision de ne pas faire de tels cours d'initiation pendant un an, et de consacrer cette année 2011-2012 à soutenir du mieux possible la pratique de ceux qui étaient déjà impliqués. Le but fut largement atteint – durant cette année-là, deux groupes d'étude pour mitras commencèrent ; 5 nouvelles personnes devinrent mitras et 6 demandèrent à être ordonnées ; et Jayamuni, Maṇibhadrī, Vassikā et Ujumaṇi formèrent un chapitre, lieu de partage régulier et d'approfondissement de leur pratique.

Mi-2013, Vassikā décida de prendre du recul ; cela faisait 10 ans qu'elle enseignait au Centre et 5 ans qu'elle en était la responsable. Elle ressentait un double besoin : d'une part un besoin personnel de faire une pause pour pouvoir se consacrer à l'approfondissement de sa pratique et à son activité artistique de mosaïste, et d'autre part un besoin pour le Centre bouddhiste de trouver un nouveau mode de fonctionnement, où elle ne serait pas elle-même au centre de la vie du Centre et de toutes les décisions à prendre. Elle consacra les derniers mois de 2013 à préparer cela et se retira de quasiment toutes les activités du Centre durant toute l'année 2014. En termes de vie et de fonctionnement du Centre, le résultat escompté fut obtenu : revenu de Chine, Jayamuni prit le rôle de vice-président du Centre et anima le conseil d'administration avec efficacité ; l'équipe de gestion prit un rôle grandissant, contribuant avec le conseil à l'harmonie du Centre ; et Ujumaṇi commença à animer les séries de cours d'initiation à la méditation et au bouddhisme.

La fin de l'année 2014 fut aussi le moment où des contacts plus réguliers commencèrent à se former entre le Centre de Paris et le petit groupe belge francophone qui depuis plusieurs années se rassemblait à Bruxelles, initié par un mitra, Bernard, qui avait rencontré la Communauté bouddhiste Triratna lors d'une retraite à Guhyaloka.

Œuvres citées et référencées

- Batchelor, Stephen. 1994. *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture* [L'éveil de l'Occident : la rencontre du bouddhisme et de la culture occidentale]. Londres : Harper Collins.
- Bunting, Madeleine. 1997. 'The Dark Side of Enlightenment' [La face sombre de l'Éveil] *Guardian*, 27 octobre, supplément G2, pages 1 à 4.
- Burch, Vidyamala. 2008. *Living Well with Pain & Illness* [Bien vivre avec la douleur et la maladie]. Londres : Piatkus Books.
- Dayanandi. 1997. 'Building Tara's Realm: The Story of Taraloka Women's Retreat Centre' [La construction du royaume de Tara : histoire du centre de retraite de Taraloka]. Inclus dans le livre : Kalyanavaca (éditrice). *The Moon and Flowers: A Woman's Path to Enlightenment* [La lune et les fleurs : un chemin féminin vers l'éveil]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Dhammadinna. 1979. 'Why Single-Sex Communities?' [Pourquoi des communautés non-mixtes ?]. *FWBO Newsletter* 44 (hiver).
- Dhammadinna. 1998. 'Sexual Evolution' [Évolution sexuelle]. *Dharma Life* 8 ; aussi disponible à : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/07/sexual-evolution.html>.
- Dhammapada*.
- Bureau de la communication de l'AOBO. Août 1998. 'The FWBO-Files: A Response' [Les FWBO Files : une réponse], aussi disponible à : <http://response.fwbo.org/fwbo-files/response1.html>.
- FWBO Newsletter* 18 (printemps 1973).
- FWBO Newsletter* 27 (été 1975).
- FWBO Newsletter* 46 (été 1980).
- FWBO Newsletter* 54 (été 1982).
- The Gist*, newsletter de l'AOBO Glasgow, 2005.
- Golden Drum* 12 (février - avril 1989).
- Gross, Rita M. 1988. *Soaring and Settling: Buddhist Perspectives on Contemporary Social and Religious Issues* [Croissance vive et consolidation : perspectives bouddhiques sur des questions sociales et religieuses contemporaines]. New York : Continuum.
- Gross, Rita M. 2001. 'Women in Buddhism' [Les femmes dans le bouddhisme], dans le livre : Peter Harvey (éditeur). *Buddhism* [Le bouddhisme]. Londres et New York : Continuum.
- Karuna Trust : rapport financier 2008.
- Kornfield, Jack. 2002. *A Path with Heart: The Classic Guide Through the Perils and Promises of Spiritual Life* [Une voie avec un cœur : le classique des guides dans les périls et les promesses de la vie spirituelle]. Londres : Rider.
- Kularatna. 1982. 'Départ'. *FWBO Newsletter* 54.
- Mason-John, Valerie. 2008. *Broken Voices: 'Untouchable' Women Speak Out* [Voix brisées : des femmes « intouchables » parlent]. New Delhi : India Research Press.
- Metcalf, Barbara D. et Thomas R. 2006. *A Concise History of Modern India* [Une brève histoire de l'Inde moderne]. Oxford : Oxford University Press.
- Lokabandhu. 2007. The Order Survey: The Order's Relation with the FWBO [Une étude de l'Ordre : la relation de l'Ordre avec l'AOBO]. Disponible à : <http://freebuddhistaudio.com/ordersurvey>.
- Loy, David R. 2010. *Notes pour une révolution bouddhiste*, traduit de l'anglais par Daniël Roche. Bruxelles ; Éditions Kunchab+.
- Madhyamavani* 4 (printemps 2001).
- The Middle Way*. 1980. 55:3 (novembre), page 143.
- Moksananda. 2001. 'Going Forth from Nationalism' [Aller de l'avant loin du nationalisme]. *Madhyamavani* 4 (printemps).
- Nagabodhi. 1988. *Jai Bhim: Dispatches from a Peaceful Revolution* [Jai Bhim : dépêches d'une révolution pacifique]. Glasgow : Windhorse Publications.

- Omvedt, Gail. 2004. *Ambedkar: Towards an Enlightened India* [Ambedkar : vers une Inde éveillée]. New Delhi : Penguin Books India.
- Padmasuri. 2002. *Transforming Work* [Transformer le travail]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Padmavajra. 1988. 'Beginnings' [Débuts]. *Golden Drum* 10 (août-octobre).
- Paramacitta. 2000. 'Bringing the Dharma to Spain' [Emmener le Dharma en Espagne]. *Lotus Realm* 14 (automne-hiver).
- Parami. 1998. 'Sex, Power, and the Buddhist Community' [Le sexe, la force, et la communauté bouddhiste]. *Lotus Realm* 9 (printemps-été), pages 5 à 10.
- Queen, Christopher S. 1996. 'Introduction: the Shapes and Sources of Engaged Buddhism' [Introduction : les formes et les sources du bouddhisme engagé]. Dans le livre : Christopher S. Queen et Sallie B. King (éditeurs). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia* [Le bouddhisme engagé : mouvements bouddhistes de libération en Asie]. Albany : State University of New York Press.
- Ratnaguna. 1995. *Discipleship in the Western Buddhist Order* [Être un disciple dans l'Ordre Bouddhiste Occidental]. Surlingham : Padmaloka Books.
- Ray, Reginald A. 1994. *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations* [Saints bouddhistes en Inde : une étude de valeurs et d'orientations bouddhiques]. New York : Oxford University Press.
- Sangharakshita. 1985. *The Eternal Legacy: An Introduction to the Canonical Literature of Buddhism* [L'héritage éternel : une introduction à la littérature canonique du bouddhisme]. Londres : Tharpa Publications (republié en 2006 par Windhorse Publications).
- Sangharakshita. 1986a. *Alternative Traditions* [Autres traditions]. Glasgow : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1986b. *Ambedkar and Buddhism* [Ambedkar et le bouddhisme]. Glasgow : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1988. *The History of My Going for Refuge* [L'histoire de mon aller en refuge]. Glasgow : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1990. *My Relation to the Order* [Ma relation à l'Ordre]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1992a. *Buddhism and the West* [Le bouddhisme et l'Occident]. Glasgow : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1992b. *The Three Jewels: An Introduction to Buddhism* [Les Trois joyaux : une introduction au bouddhisme]. Glasgow : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1994. 'Fifteen Points for Buddhist Parents' [Quinze points pour les parents bouddhistes], discours donné au centre bouddhiste des arts de Londres, disponible en DVD auprès de Clear Vision (<http://www.clear-vision.org/videos/publicbh.aspx>).
- Sangharakshita. 1995. *Peace is a Fire* [La paix est un feu]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1996a. *Extending the Hand of Fellowship* [Étendre la main de la camaraderie]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1996b. *Great Buddhists of the Twentieth Century* [Grands bouddhistes du vingtième siècle]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1996c. *A Guide to the Buddhist Path* [Un guide sur la voie bouddhique]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1996d. *In the Sign of the Golden Wheel* [Sous le signe de la roue d'or]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 1997. 'Looking Back – and Forward' [Regardant en arrière – et en avant], discours au centre bouddhiste de Birmingham, disponible en DVD auprès de Clear Vision (<http://www.clear-vision.org>).
- Sangharakshita. 2001. *A Survey of Buddhism: Its Doctrines and Methods Through the Ages* [Un panorama du bouddhisme : ses doctrines et méthodes au cours du temps], 9^{ème} édition révisée. Birmingham : Windhorse Publications.
- Sangharakshita. 2003. *Moving Against the Stream* [À contre-courant]. Birmingham : Windhorse Publications.

- Sangharakshita. 2006. *In Retrospect* [Rétrospectivement], DVD d'une interview avec Nagabodhi.
- Sangharakshita. 2009. 'What is the Western Buddhist Order?' [Qu'est-ce que l'Ordre Bouddhiste Occidental ?] Disponible à : <http://www.sangharakshita.org/news.html>, April (pdf).
- Urgyen Sangharakshita (édité par Karen Stout). 2009. *The Essential Sangharakshita* [Sangharakshita : l'essentiel]. Boston : Wisdom Publications.
- Sangharakshita (interviewé par Nagabodhi). 1987. 'Buddhism, Sex, and the Spiritual Life' [Le bouddhisme, le sexe et la vie spirituelle]. *Golden Drum* 6 (août-octobre).
- Shabda*. Diverses contributions.
- Sponberg, Alan. 1996. 'TBMSG: A Dhamma Revolution in Contemporary India' [Le TBMSG : une révolution du Dhamma dans l'Inde contemporaine], dans le livre : Christopher S. Queen et Sallie B. King (éditeurs). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia* [Le bouddhisme engagé : mouvements bouddhistes de libération en Asie]. Albany : State University of New York Press.
- Sponberg, Alan. 1992. 'Attitudes to Women and the Feminine in Early Buddhism' [Attitudes vis-à-vis des femmes et du féminin dans le bouddhisme ancien]. Dans le livre : Jose Ignatio Cabezon (éditeur). *Buddhism, Sexuality, and Gender* [Le bouddhisme, la sexualité et le sexe]. Albany : State University of New York Press.
- Srinivas, M.W. (éditeur). 1996. *Caste: Its Twentieth Century Avatar* [La caste : son avatar au vingtième siècle]. New Delhi : Viking.
- Stark, Rodney. 1996. 'Why Religious Movements Succeed or Fail' [Pourquoi les mouvements religieux réussissent ou échouent]. *Journal of Contemporary Religion*, 11(2), pages 133 à 146.
- Subhuti. 1994. *Sangharakshita: A New Voice in the Buddhist Tradition* [Sangharakshita : une nouvelle voix dans la tradition bouddhique]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Subhuti. 1995a. *Bringing Buddhism to the West* [Apportant le bouddhisme à l'Occident]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Subhuti. 1995b. *Women, Men, and Angels* [Femmes, hommes, et anges]. Birmingham : Windhorse Publications.
- Subhuti. 1996. *Unity and Diversity: The Sangha Past, Present, and Future* [Unité et diversité : la sangha passée, présente et future]. Surlingham : Padmaloka Books.
- Subhuti. 2003. *Roads to Freedom* [Routes vers la liberté]. Birmingham : Madhyamaloka.
- Suvarnaprabha. 2008 (originellement milieu des années 1990). 'Tearing Open the Dark: Inquiries into Being Female in the Friends of the Western Buddhist Order' [Déchirer l'obscurité : enquêtes sur le fait d'être femme dans l'AOBO], disponible à : <http://2golden.blogspot.com/search?q=inquiries+into+being+female>.
- Vidyamala. 2000. 'Being Here' [Être ici]. *Dharma Life* 14 (hiver), pages 16 à 19; aussi disponible à : <http://breathworks-mindfulness.org.uk/resources/vidyamala-burch-being-here.html>.
- Vishvapani. 1998. 'Learning the Harsh Way' [Apprendre à la dure]. *Dharma Life* 7 (printemps), pages 59-60, aussi disponible à : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/02/learning-harsh-way-at-croydon-buddhist.html>.
- Vishvapani. 2001. 'Testing Articles of Faith' [Tester des articles de foi]. *Dharma Life* 17 (hiver), page 48; aussi disponible à : <http://www.dharmalife.com/issue17/testingfaith.html>.
- Vishvapani. 2004. Book review (Joseph Goldstein. *One Dharma: The Emerging Western Buddhism*) [Critique du livre de J. Goldstein : Un Dharma : le bouddhisme occidental émergent], *Western Buddhist Review*, 4, disponible à : <http://www.westernbuddhistreview.com>.
- Vishvapani. 2007. 'The Great Escape' [La grande évasion]. *Tricycle* (printemps, vol 16.3), disponible à : <http://www.tricycle.com/feature/the-great-escape>.
- Watts, Nigel. 2003. *Writing a Novel* [Écrire un roman]. Londres : Hodder Education.

Correspondance privée de l'auteur et interviews, notamment avec :

Siddhisambhava, en janvier 2009.

Vidyamala, interview en juin 2009 au centre bouddhiste de Manchester.

Sources en ligne seulement (en anglais pour l'essentiel) :

<http://breathworks-mindfulness.org.uk>

<http://freebuddhistaudio.com>

<http://www.appeals.karuna.org>

<http://www.fwbo-files.com>

<http://www.fwbojhb.co.za>

<http://www.fwbomitracourse.com>

<http://www.inform.ac/infmain.html>

<http://www.karuna.org>

<http://www.windhorsepublications.com>

<http://www.wildmind.org>

Hillman, James. 2001. 'Betrayal' [Trahison]. *Black Sun Journal*, à :

http://www.blacksunjournal.com/psychology/18_betrayal-part-1-of-3-by-james-hillman_2001.html.

Sangharakshita. 2002. 'Six Emphases of the FWBO' [Six accents de l'AOBO] à :

<http://freebuddhistaudio.com/talks/details? num=197>.

Sangharakshita. 2009a. 'Conversations with Bhante, August 2009' [Conversations avec Bhante, août 2009]

à : http://www.sangharakshita.org/interviews/CONVERSATIONS_AUGUST_2009.pdf.

Sangharakshita. 2009b. 'What is the Western Buddhist Order?' [Qu'est-ce que l'Ordre bouddhiste

occidental ?] à : http://www.sangharakshita.org/What_is_the_Western_Buddhist_Order.pdf.

Subhuti. 2004. 'Where I Am Now' and 'Where I Want to Be', disponibles pour les membres de l'Ordre

Bouddhiste Triratna à l'adresse <http://freebuddhistaudio.com/>.

Austres sources utiles

Suryaprabha. *History of the FWBO* [Histoire de l'AOBO], 4 films sur l'histoire des débuts de l'AOBO,

téléchargeables à l'adresse : <http://lightsinthesky.org>

Notes

¹ Ursula Le Guin, citée dans Nigel Watts. 2003. *Writing a Novel* [Écrire un roman]. Londres : Hodder Education, page 16.

² Dans tout le livre, les références aux nombres de « centres » correspondent à des sanghas de l'AOBO ayant leurs propres locaux. Les références aux « centres et groupes » incluent aussi des groupes se réunissant dans des logements de participants.

³ Sangharakshita. 1992a. *Buddhism and the West* [Le bouddhisme et l'Occident]. Glasgow : Windhorse Publications, page 8.

⁴ Le théravada est l'école du bouddhisme prédominante dans des pays tels que le Sri Lanka, la Birmanie et la Thaïlande. L'ordination se fait en deux temps : l'ordination de *sramanera* (« novice »), qui fut donnée à Sangharakshita par U Chandramani en mai 1949, et l'ordination de *bhikkhu* (« moine »), que Sangharakshita reçut de U Kawinda en novembre 1950.

⁵ Un *vihara* est une demeure pour les moines, où ils peuvent poursuivre et promouvoir l'étude et la pratique du bouddhisme. Le vihara de Sangharakshita s'appelait *Triyana Vardhana Vihara*, ce qui veut dire « le lieu où s'épanouissent les trois yanass », ces derniers étant les trois phases historiques principales du bouddhisme (Cf. note 8 ci-dessous).

⁶ Aujourd'hui dans sa 9^{ème} édition. Sangharakshita. 2001. *A Survey of Buddhism: Its Doctrines and Methods Through the Ages* [Un panorama du bouddhisme : ses doctrines et méthodes au cours du temps]. Birmingham : Windhorse Publications.

⁷ Sangharakshita. 1992b. *The Three Jewels: An Introduction to Buddhism* [Les Trois joyaux : une introduction au bouddhisme]. Glasgow : Windhorse Publications ; et Sangharakshita. 1985. *The Eternal Legacy: An Introduction to the Canonical Literature of Buddhism* [L'héritage éternel : une introduction à la littérature canonique du bouddhisme]. Londres : Tharpa Publications (republié en 2006 par Windhorse Publications).

⁸ Le développement historique du bouddhisme est parfois divisé en trois grands stades : le hinayana, le mahayana, et le vajrayana, chacun avec ses pratiques, accents et développements doctrinaux particuliers. Le théravada est la seule école toujours existante du bouddhisme hinayana, tandis que le bouddhisme tibétain combine le mahayana et le vajrayana.

⁹ Vous pouvez lire le récit que Sangharakshita a fait de ce conflit, ainsi que de son amitié avec Terry Delamere, dans son livre de mémoires *Moving Against the Stream* [À contre-courant]. 2003, Birmingham : Windhorse Publications.

¹⁰ Un an plus tard, après les premières ordinations dans l'Ordre Bouddhiste Occidental, et après un débat durant lequel certaines personnes dirent qu'elles voulaient un nom ne comportant pas de mots tels que « sangha » avec lesquels les débutants ne seraient pas familiers, le mouvement changea de nom pour devenir Friends of the Western Buddhist Order (FWBO) – ou, en français, Amis de l'Ordre Bouddhiste Occidental (AOBO).

¹¹ Sangharakshita. 1997. 'Looking Back – and Forward' [Regardant en arrière – et en avant], discours au centre bouddhiste de Birmingham, disponible en DVD auprès de Clear Vision (<http://www.clear-vision.org>).

¹² *FWBO Newsletter* 18 (printemps 1973), page 5.

¹³ Outre le Bouddha historique (Shakyamuni), les traditions bouddhiques du mahayana et du vajrayana reconnaissent de nombreux bouddhas et bodhisattvas archétypaux. Chacun d'eux a sa propre iconographie, ses mythes et son symbolisme, et incarne un aspect particulier de la bouddhité. Avalokitesvara est un de ces bodhisattvas archétypaux ; il incarne et exprime la compassion de l'Éveil.

¹⁴ *FWBO Newsletter* 27 (été 1975), section centrale.

¹⁵ Une « terre de bouddha » est un domaine créé par l'activité compassionnelle d'un bouddha. Il y règne les conditions idéales pour pratiquer le Dharma et atteindre l'Éveil.

¹⁶ Les séminaires ont été retranscrits et sont maintenant disponibles à l'adresse suivante : <http://freebuddhistaudio.com/texts/seminars>. Ils donnent un sens de ce qu'étaient l'histoire et la culture des débuts de l'AOBO, et apportent beaucoup d'informations sur le Dharma. La maison d'édition Windhorse Publications a par ailleurs retravaillé les textes d'un certain nombre d'entre eux pour les publier sous forme de livres.

¹⁷ « Bhante » est un terme de la tradition théravadin utilisé pour s'adresser avec respect à son maître.

¹⁸ Subhuti. 2003. *Roads to Freedom* [Des routes vers la liberté]. Birmingham: Madhyamaloka, page 35.

¹⁹ Sangharakshita. 2006. *In Retrospect* [Rétrospectivement], DVD d'une interview avec Nagabodhi.

²⁰ Le blasphème – concernant les seules croyances de l'Église anglicane – a été illégal en Angleterre jusqu'en 2008 (N.d.T).

²¹ Disponible en français à la page :

http://www.centrebouddhisteparis.org/Meditation/Systeme_de_meditation/systeme_de_meditation.html (et pages suivantes) (N.d.T).

- ²² Réimprimé dans *The Gist*, la newsletter de l'AOBO Glasgow, en 2005.
- ²³ *Metta* est un terme pâli souvent traduit par « bienveillance ».
- ²⁴ Interview dans *Women's Own*, 23 septembre 1987 ; voir : <http://www.margareththatcher.org/speeches/displaydocument.asp?docid=106689>.
- ²⁵ *The Middle Way*. 1980. 55:3 (novembre), page 143.
- ²⁶ Vishvapani. 2004. Book review (Joseph Goldstein. *One Dharma: The Emerging Western Buddhism*), [Critique du livre de J. Goldstein : Un Dharma : le bouddhisme occidental émergent], *Western Buddhist Review*, 4, disponible à : <http://www.westernbuddhistreview.com>.
- ²⁷ Sangharakshita. 1995. *Peace is a Fire* [La paix est un feu]. Birmingham : Windhorse Publications, page 79.
- ²⁸ *FWBO Newsletter* 54 (été 1982), page 19.
- ²⁹ Vishvapani. 1998. 'Learning the Harsh Way' [Apprendre à la dure]. *Dharma Life* 7 (printemps), pages 59-60 ; aussi disponible à : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/02/learning-harsh-way-at-croydon-buddhist.html>.
- ³⁰ Voir, chapitre 3, l'explication de ce qu'est devenir un mitra.
- ³¹ Interview de l'auteur avec Manjunatha, juillet 2009.
- ³² *Golden Drum* 12 (février-avril 1989), page 24.
- ³³ Nagabodhi. 1988. *Jai Bhim: Dispatches from a Peaceful Revolution* [Jai Bhim : dépêches d'une révolution pacifique]. Glasgow : Windhorse Publications, page 34.
- ³⁴ Pour en savoir plus sur le fonctionnement des castes, voir M.W. Srinivas (éditeur). 1996. *Caste: Its Twentieth Century Avatar* [La caste : son avatar au vingtième siècle]. New Delhi : Viking, en particulier les pages 4 et 5. Pour lire des récits personnels de la façon dont les castes affectent réellement la vie des femmes en Inde aujourd'hui, ainsi que des informations générales sur les castes, voir Valerie Mason-John. 2008. *Broken Voices: 'Untouchable' Women Speak Out* [Voix brisées : des femmes « intouchables » parlent]. New Delhi : India Research Press.
- ³⁵ Pour en savoir plus sur la vie et l'œuvre d'Ambedkar, voir Sangharakshita. 1986b. *Ambedkar and Buddhism* [Ambedkar et le bouddhisme]. Glasgow : Windhorse Publications, et Gail Omvedt. 2004. *Ambedkar: Towards an Enlightened India* [Ambedkar : vers une Inde éveillée]. New Delhi: Penguin Books India.
- Une biographie plus « politique » d'Ambedkar existe en français : Christophe Jaffrelot. 2000. *Dr Ambedkar - Leader intouchable et père de la Constitution indienne*, Paris : Sciences Po.
- ³⁶ Grade d'officier subalterne de l'armée britannique des Indes, à peu près équivalent au grade de sergent-major (N.d.T).
- ³⁷ Cité dans Omvedt 2004, page 135.
- ³⁸ Cité dans Omvedt 2004, page 61.
- ³⁹ Cité dans Vishvapani. 2007. 'The Great Escape' [La grande évasion]. *Tricycle* (printemps), page 117, disponible à : <http://www.tricycle.com/feature/the-great-escape>.
- ⁴⁰ Un point de terminologie: *Dalit* veut dire « opprimé » et est le mot avec lequel les peuples « ex-intouchables » se réfèrent souvent à eux-mêmes. *Harijan* (« enfants de Dieu ») est un terme créé par Gandhi et souvent utilisé en Inde pour se référer aux « ex-intouchables ». Ces derniers considèrent cependant ce mot comme condescendant et ne l'utilisent pas. Mais nombre de ceux qui se sont convertis au bouddhisme se nomment simplement et uniquement « bouddhistes », laissant derrière eux toute identification liée au système des castes. À compter de ce point, j'utiliserai le terme « dalit », à moins que je ne me réfère spécifiquement à ceux qui se sont convertis au bouddhisme, auquel cas j'utiliserai des termes tels que « nouveaux bouddhistes » ou « bouddhistes ambedkariens ».
- ⁴¹ Voir note 4.
- ⁴² Cet événement extraordinaire est décrit dans : Sangharakshita. 1996d. *In the Sign of the Golden Wheel* [Sous le signe de la roue d'or]. Birmingham : Windhorse Publications, chapitre 23.
- ⁴³ Sangharakshita 1996d, page 342.
- ⁴⁴ Lokamitra. Août 2008. 'Thirty Years in India' [Trente ans en Inde]. *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM).
- ⁴⁵ *Dhamma* est l'équipement pâli du mot sanskrit *Dharma* – la voie, l'enseignement, la vérité bouddhique. Dans l'aile indienne du mouvement, le terme pâli est habituellement utilisé, c'est pourquoi j'utiliserai dorénavant ce terme dans ce chapitre.
- ⁴⁶ Kularatna. 1982. 'Départ', *FWBO Newsletter* 54, page 8.
- ⁴⁷ Les « trois mondes » réfèrent aux trois mondes de la cosmologie bouddhique traditionnelle (le *karmaloka*, le *rupaloka* et l'*arupaloka*), ainsi qu'aux premier, deuxième et tiers monde de la géopolitique moderne.
- ⁴⁸ En Inde, l'Ordre est connu sous le nom de Trailokya Bauddha Mahasangha (TBM).
- ⁴⁹ Padmavajra. 1988. 'Beginnings' [Débuts]. *Golden Drum* 10 (août-octobre), page 9.

- ⁵⁰ Karuna signifie « compassion » en pâli. Vous pouvez découvrir plus avant le travail du Karuna Trust à : <http://www.karuna.org>.
- ⁵¹ Stephen Batchelor. 1994. *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture* [L'éveil de l'Occident : la rencontre du bouddhisme et de la culture occidentale]. Londres : Harper Collins, page 365.
- ⁵² Si participer à un appel vous intéresse, contactez Karuna Trust via leur site d'appels, à l'adresse : <http://www.appeals.karuna.org>.
- ⁵³ Alan Sponberg. 1996. 'TBMSG: A Dhamma Revolution in Contemporary India' India' [Le TBMSG : une révolution du Dhamma dans l'Inde contemporaine]. Dans le livre : Christopher S. Queen et Sallie B. King (éditeurs). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia* [Le bouddhisme engagé : mouvements bouddhistes de libération en Inde]. Albany : State University of New York Press, page 101.
- ⁵⁴ Karuna Trust, rapport financier 2008, page 2.
- ⁵⁵ Les trois premiers « défis » que je cite proviennent de Sponberg. 1996, pages 105 à 110.
- ⁵⁶ Sangharakshita. 1996b. *Great Buddhists of the Twentieth Century* [Grands bouddhistes du vingtième siècle]. Birmingham : Windhorse Publications, page 26.
- ⁵⁷ Sangharakshita. 1988. *The History of My Going for Refuge* [L'histoire de mon aller en refuge]. Glasgow : Windhorse Publications, page 117.
- ⁵⁸ Christopher S. Queen. 1996. 'Introduction: the Shapes and Sources of Engaged Buddhism' [Introduction : les formes et les sources du bouddhisme engagé], dans le livre : Christopher S. Queen et Sallie B. King (éditeurs). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia* [Le bouddhisme engagé : mouvements bouddhistes de libération en Asie]. Albany : State University of New York Press, page 46.
- ⁵⁹ Sponberg. 1996, page 76.
- ⁶⁰ Sangharakshita. 1996b, page 26.
- ⁶¹ *FWBO Newsletter* 46 (été 1980), page 27.
- ⁶² Pour en savoir plus sur l'histoire de Windhorse:evolution, voir Padmasuri. 2002. *Transforming Work* [Transformer le travail]. Birmingham : Windhorse Publications.
- ⁶³ Dans ce contexte, « moyens d'existence justes » veut dire l'utilisation du travail et du contexte de travail comme moyens de transformation spirituelle, et de développement d'états mentaux éthiques et expansifs durant la journée au travail.
- ⁶⁴ Sangharakshita. 2002. 'Six Distinctive Emphases of the FWBO' [Six accents distinctifs de l'AOBO], à : <http://freebuddhistaudio.com/talks/details?num=197>.
- ⁶⁵ Information donnée à l'auteur par Windhorse:evolution, au début de 2008.
- ⁶⁶ Vidyamala Burch. 2000. 'Being Here' [Être ici]. *Dharma Life* 14 (hiver), pages 16 à 19, aussi disponible à : <http://breathworks-mindfulness.org.uk/resources/vidyamala-burch-being-here.html>
- ⁶⁷ Cette citation et les suivantes proviennent d'un entretien entre l'auteur et Vidyamala au centre bouddhiste de Manchester, en juin 2009.
- ⁶⁸ Pour en savoir plus sur Breathworks™, voir : <http://breathworks-mindfulness.org.uk>.
- ⁶⁹ Vidyamala Burch. 2008. *Living Well with Pain & Illness* [Bien vivre avec la douleur et la maladie]. Londres : Piatkus Books.
- ⁷⁰ Ce principe est discuté plus avant au chapitre 8.
- ⁷¹ Sangharakshita. 1994. 'Fifteen Points for Buddhist Parents' [Quinze points pour les parents bouddhistes], discours donné au centre bouddhiste des arts de Londres, disponible en DVD auprès de Clear Vision (<http://www.clear-vision.org/videos/publicbh.aspx>).
- ⁷² Reginald A. Ray. 1994. *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations* [Saints bouddhistes en Inde : une étude de valeurs et d'orientations bouddhiques]. New York : Oxford University Press.
- ⁷³ Subhuti. 1996. *Unity and Diversity: The Sangha Past, Present, and Future* [Unité et diversité : la sangha passée, présente et future]. Surlingham : Padmaloka Books.
- ⁷⁴ Lokabandhu. 2007. The Order Survey : The Order's Relation with the FWBO [Une étude de l'Ordre : la relation de l'Ordre avec l'AOBO], pages 6 et 10. Disponible à : <http://freebuddhistaudio.com/ordersurvey>. Un tiers de l'Ordre en dehors de l'Inde – soit environ 400 membres de l'Ordre – prirent part à l'étude.
- ⁷⁵ Dhammadinna. 1979. 'Why Single-Sex Communities?' [Pourquoi des communautés non-mixtes?]. *FWBO Newsletter* 44 (hiver), page 6.
- ⁷⁶ Idem, page 7.
- ⁷⁷ Idem, page 7.
- ⁷⁸ Lokabandhu. 2007, page 3.
- ⁷⁹ Dayanandi. 1997. 'Building Tara's Realm: The Story of Taraloka Women's Retreat Centre' [La construction du royaume de Tara : histoire du centre de retraite de Taraloka], inclus dans le livre :

Kalyanavaca (éditrice). *The Moon and Flowers: A Woman's Path to Enlightenment* [La lune et les fleurs : un chemin féminin vers l'éveil]. Birmingham : Windhorse Publications.

⁸⁰ Akasaraaja. Mai 2004. Dans *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), disponible à : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/07/seven-years-experience-of-working-at.html>.

⁸¹ Vishvapani. 1998, page 61.

⁸² Subhuti. 1995b. *Women, Men, and Angels* [Femmes, hommes, et anges]. Birmingham : Windhorse Publications.

⁸³ Subhuti. 1994. *Sangharakshita: A New Voice in the Buddhist Tradition* [Sangharakshita : une nouvelle voix dans la tradition bouddhique]. Birmingham : Windhorse Publications, page 168. Comme le dit Subhuti, cependant, il y a différentes vues et interprétations de ce que dit la tradition bouddhique sur ce sujet. Pour en savoir plus sur les attitudes envers les femmes dans la tradition bouddhique, voir Rita M. Gross. 2001. 'Women in Buddhism [Les femmes dans le bouddhisme], dans le livre : Peter Harvey (éditeur). *Buddhism* [Le bouddhisme]. Londres et New York : Continuum, pages 205 et suivantes. Voir aussi Alan Sponberg. 1992. 'Attitudes to Women and the Feminine in Early Buddhism' [Attitudes vis-à-vis des femmes et du féminin dans le bouddhisme ancien], dans le livre : Jose Ignatio Cabezon (éditeur). *Buddhism, Sexuality, and Gender* [Le bouddhisme, la sexualité et le sexe]. Albany : State University of New York Press, pages 3 et suivantes.

⁸⁴ Sangharakshita a récemment réitéré ce point. Il considère tout désaccord entre un membre de l'Ordre et lui-même sur la question des aptitudes spirituelles relatives des hommes et des femmes « (...) comme une différence d'opinion qui n'affecte pas le fait d'être disciple. (...) En outre, même en supposant que les femmes aient moins d'aptitudes spirituelles que les hommes, au moins au début de la vie spirituelle, l'opinion populaire actuelle pèse si fortement contre cette vue qu'il serait sage de ne pas insister dessus, puisqu'elle n'est pas critique pour la pratique du Dharma, et l'on ne veut pas décourager les gens sans bonne raison. (...) Il vaut aussi la peine d'ajouter qu'un membre de l'Ordre n'est pas obligé de croire que les hommes et les femmes sont exactement égaux dans leurs aptitudes spirituelles. » Voir Sangharakshita. 2009. 'What is the Western Buddhist Order?' [Qu'est-ce que l'Ordre Bouddhiste Occidental ?] Disponible à : <http://www.sangharakshita.org/news.html>, April (pdf).

⁸⁵ Subhuti. 1995b, page 32.

⁸⁶ Subhuti. Juin 2003. Dans *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), page 45.

⁸⁷ Lokabandhu. 2007, page 19. Environ 10% des femmes étaient d'accord avec *Femmes, hommes, et anges*, 15% n'étaient pas sûres, et 75% n'étaient pas d'accord. Parmi les hommes, environ 25% étaient d'accord, 35% n'étaient pas sûrs, et 40% n'étaient pas d'accord.

⁸⁸ Varadakini. Novembre 2008. 'Setting up FWBO Paris' [Fondation de l'AOBO Paris]. *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), page 53.

⁸⁹ Paramacitta. 2000. 'Bringing the Dharma to Spain' [Amener le Dharma en Espagne]. *Lotus Realm* 14 (automne-hiver), page 18.

⁹⁰ Moksananda. 2001. 'Going Forth from Nationalism' [Aller de l'avant loin du nationalisme]. *Madhyamavani* 4 (printemps), page 75.

⁹¹ Paramacitta. 2000, page 19.

⁹² Paramacitta. 2000, pages 16 à 19.

⁹³ Pour en savoir plus au sujet du centre de Johannesburg, voir <http://www.fwbojhb.co.za/>.

⁹⁴ Suvarnaprabha. 2008 (originellement milieu des années 1990). 'Tearing Open the Dark: Inquiries into Being Female in the Friends of the Western Buddhist Order' [Déchirer l'obscurité : enquêtes sur le fait d'être femme dans l'AOBO], page 3, disponible à : <http://2golden.blogspot.com/search?q=inquiries+into+being+female>.

⁹⁵ Voir le chapitre 6 pour une discussion de cette question.

⁹⁶ Suvarnaprabha. 2008, page 4.

⁹⁷ Suvarnaprabha. 2008, page 14.

⁹⁸ Voir le chapitre 3 pour plus de détails.

⁹⁹ Ici, une kesa est une bande de tissu blanc brodé avec les symboles des Trois joyaux (le Bouddha, le Dharma et la Sangha), portée par les membres de l'Ordre Bouddhiste Occidental lorsqu'ils enseignent, ou à l'occasion de cérémonies ou de rituels.

¹⁰⁰ Les refuges sont des vers d'engagement envers les idéaux bouddhiques du Bouddha, du Dharma et de la Sangha, et les dix préceptes sont dix entraînements éthiques.

¹⁰¹ Les ordinations bouddhiques, en Asie, ont souvent été monastiques, bien que dans les traditions bouddhiques de la Terre Pure, du Chan, du Zen et du Shingon il y ait des ordinations qui ne sont pas des ordinations purement monastiques ou chastes.

¹⁰² Une fois qu'une lignée d'ordination s'éteint, elle ne peut être ravivée. L'ordination monastique complète pour les femmes existe aujourd'hui en Chine, à Taiwan, en Corée et au Vietnam, et peut-être ailleurs en

Asie, mais même ces lignées ne sont pas universellement reconnues comme valides. Dans d'autres pays bouddhistes, les femmes vivent et pratiquent souvent comme des nonnes, bien qu'elles n'aient qu'une ordination de « novice » ; elles reçoivent en conséquence moins de soutien et ont un statut plus bas que les moines. Voir Gross. 2001.

¹⁰³ Il est important de dire clairement que ce n'est pas le style de vie monastique qui est critiqué, mais la *sur-identification* de ce style en tant que synonyme de véritable vie spirituelle bouddhique, et la sous-estimation des autres styles de vie bouddhiques, qui peuvent être tout aussi engagés et effectifs.

¹⁰⁴ Une « initiation tantrique » est le don d'un mantra particulier et d'une pratique de méditation particulière, dans la tradition du bouddhisme vajrayana. Il est important de réaliser que les vœux de bodhisattva et les initiations tantriques ne sont pas critiqués en eux-mêmes. Ils peuvent être hautement significatifs spirituellement. Ce qui est critiqué, c'est la perception de ceux-ci en tant que spirituellement supérieurs à d'autres formes ou d'autres expressions de l'aller en refuge.

¹⁰⁵ Voir par exemple Sangharakshita. 1996a. *Extending the Hand of Fellowship* [Étendre la main de la camaraderie]. Birmingham : Windhorse Publications.

¹⁰⁶ *Dhammapada*, versets 168 et 169.

¹⁰⁷ Sangharakshita. 1988.

¹⁰⁸ Sangharakshita. 1988, pages 90 et 91.

¹⁰⁹ Sangharakshita. 1988, page 93.

¹¹⁰ Saccanama. Avril 2009, dans *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), page 24.

¹¹¹ Cité dans Sangharakshita. 1990. *My Relation to the Order* [Ma relation à l'Ordre]. Birmingham : Windhorse Publications, page 8.

¹¹² Sangharakshita. 1990, page 6.

¹¹³ Rodney Stark. 1996. 'Why Religious Movements Succeed or Fail' [Pourquoi les mouvements religieux réussissent ou échouent]. *Journal of Contemporary Religion*, 11(2), pages 133 à 146.

¹¹⁴ Subhuti. 1995a. *Bringing Buddhism to the West* [Apporter le bouddhisme à l'Occident]. Birmingham : Windhorse Publications ; 1994. *Sangharakshita: A New Voice in the Buddhist Tradition*. [Sangharakshita : une nouvelle voix dans la tradition bouddhique]. Birmingham : Windhorse Publications.

¹¹⁵ Vishvapani. 2001. 'Testing Articles of Faith' [Tester des articles de foi]. *Dharma Life* 17 (hiver), page 48; aussi disponible à : <http://www.dharmalife.com/issue17/testingfaith.html>.

¹¹⁶ Madeleine Bunting. 1997. 'The Dark Side of Enlightenment' [La face sombre de l'Éveil] *Guardian*, 27 octobre, supplément G2, pages 1 à 5.

¹¹⁷ Pour en savoir plus au sujet d'INFORM, voir <http://www.inform.ac/infmain.html>.

¹¹⁸ Vishvapani 2001, pages 48 et 49.

¹¹⁹ Voir <http://www.fwbo-files.com>.

¹²⁰ L'éducation à la religion fait partie du cursus éducatif standard en Grande-Bretagne (N.d.T).

¹²¹ Bureau de la communication de l'AOBO. Août 1998. 'The FWBO-Files: A Response' [Les FWBO Files : une réponse], aussi disponible à : <http://response.fwbo.org/fwbo-files/response1.html>.

¹²² Les transcriptions des discours de Sangharakshita et de Subhuti ont été publiées dans *Madhyamavani* 4, printemps 2001.

¹²³ Subhuti. Mars 2003. *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM).

¹²⁴ Siddhisambhava, correspondance privée avec l'auteur, janvier 2009.

¹²⁵ Pour une discussion intéressante et utile du sexe et des relations dans le bouddhisme occidental par des auteurs extérieurs à l'AOBO, pratiquant respectivement dans les traditions zen et tibétaine, voir David R. Loy. 2010. *Argent, sexe, guerre, karma – Notes pour une révolution bouddhiste*. Huy (Belgique) : Kunchab Éditions, Institut Yeunten Ling ; et Rita M. Gross. 1988. *Soaring and Settling: Buddhist Perspectives on Contemporary Social and Religious Issues* [Croissance vive et consolidation : perspectives bouddhiques sur des questions sociales et religieuses contemporaines]. New York : Continuum.

¹²⁶ Pour une discussion utile de l'approche expérimentale, dans l'AOBO, du sexe et des relations, voir Dhammadinna. 1998. 'Sexual Evolution' [Évolution sexuelle]. *Dharma Life* 8 (été), pages 28 à 31, aussi disponible à : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/07/sexual-evolution.html>.

¹²⁷ Un « mandala », dans ce contexte, est le modèle global ou la structure globale de la vie d'une personne. Le slogan rappelait aux gens le besoin de garder les idéaux du Bouddha, du Dharma et de la Sangha au centre de leur vie, les autres aspects de cette dernière étant vus en relation avec ces idéaux. Voir par exemple, Sangharakshita 1995, page 66 : « Dans l'AOBO, nous n'avons pas une attitude puritaine par rapport au sexe, mais en même temps il faut reconnaître (...) que sa place est à la périphérie plutôt qu'au centre de notre existence. De nos jours, les gens ont tendance à "sur-investir" dans la relation de type romantique ou amoureuse ; il en résulte que leur équilibre émotionnel est constamment menacé, et que la tranquillité de l'esprit devient impossible à réaliser. »

- ¹²⁸ Sangharakshita. 1986a. *Alternative Traditions* [Autres traditions]. Glasgow : Windhorse Publications, page 180.
- ¹²⁹ La clause 28 (plus exactement, la section 28) est un amendement de 1988 au code d'administration locale du Royaume-Uni de 1986, interdisant aux collectivités locales de « promouvoir l'homosexualité ». Elle provoqua une farouche opposition de la part de la communauté homosexuelle et de ceux qui la soutenaient. La clause fut abrogée en 2003 (en 2000 en Écosse).
- ¹³⁰ Dhammadinna. 1998, page 28.
- ¹³¹ Sangharakshita (interviewé par Nagabodhi). 1987. 'Buddhism, Sex, and the Spiritual Life' [Le bouddhisme, le sexe et la vie spirituelle]. *Golden Drum* 6 (août-octobre), page 12.
- ¹³² Sangharakshita. 1987, page 13.
- ¹³³ Pour une discussion publique de ces questions dans un magazine de l'AOBO, voir Parami. 1998. 'Sex, Power, and the Buddhist Community' [Le sexe, la force, et la communauté bouddhiste]. *Lotus Realm* 9 (printemps-été), pages 5 à 10.
- ¹³⁴ Dhammadinna 1998, page 31.
- ¹³⁵ Vipassi. Mai 2003. 'Crisis or Critical Moment?' [Crise ou moment critique ?], dans *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), page 14 ; aussi disponible à l'adresse : <http://fwbodiscussion.blogspot.com/2007/04/vipassi-crisis-or-critical-moment.html>.
- ¹³⁶ Sangharakshita. 1990, pages 27 à 29.
- ¹³⁷ Subhuti. Juin 2003. Dans *Shabda* (publication privée de l'OBO/TBM), page 46.
- ¹³⁸ Subhuti. 2004. 'Where I Am Now' [Là où je suis maintenant] et 'Where I Want to Be' [Là où je veux être], deux discours prononcés à Padmaloka devant une audience de membres de l'Ordre Bouddhiste Occidental. Ces discours peuvent être consultés par les membres de l'Ordre à : <http://freebuddhistaudio.com/>.
- ¹³⁹ <http://freebuddhistaudio.com>.
- ¹⁴⁰ <http://www.fwbomitracourse.com>.
- ¹⁴¹ <http://france.wildmind.org> ; il s'agit là de la partie du site en français, qui ne fournit qu'une présentation détaillée de pratiques de méditation. La partie du site en anglais (<http://www.wildmind.org>) est, elle, plus riche ; on peut en effet notamment s'y inscrire à de véritables cours en ligne de méditation et de bouddhisme (N.d.T).
- ¹⁴² Sangharakshita est venu en juin 2007 à Paris. La transcription de la séance de questions-réponses qui s'est tenue au centre bouddhiste peut être consultée à : <http://www.centrebouddhisteparis.org/Sangharakshita/Questions-reponses-Paris-texte/questions-reponses-paris-texte.html> (N.d.T).
- ¹⁴³ Urygen Sangharakshita (édité par Karen Stout). 2009. *The Essential Sangharakshita* [Sangharakshita : l'essentiel]. Boston : Wisdom Publications.
- ¹⁴⁴ Une de mes sources d'inspiration pour mon résmé des « Leçons apprises » est le chapitre sur la « maturité spirituelle » du livre bien connu de Jack Kornfield, *A Path with Heart* [Une voie avec cœur] bien que les points sur les quels j'insiste et le langage que j'utilise soient différents. Jack Kornfield. 2002. *A Path with Heart: The Classic Guide Through the Perils and Promises of Spiritual Life* [Une voie avec un cœur : le classique des guides au travers des périls et des promesses de la vie spirituelle]. Londres : Rider, pages 309 à 321.
- ¹⁴⁵ James Hillman. 2001. 'Betrayal' [Trahison]. *Black Sun Journal*, disponible à : http://www.blacksunjournal.com/psychology/18_betrayal-part-1-of-3-by-james-hillman_2001.html.
- ¹⁴⁶ Sangharakshita. 1995, page 39.
- ¹⁴⁷ Ratnaguna. 1995. *Discipleship in the Western Buddhist Order* [Être un disciple dans l'Ordre Bouddhiste Occidental]. Surlingham : Padmaloka Books, page 3.
- ¹⁴⁸ Les mantras sont des chants qui n'ont généralement pas de signification conceptuelle, mais qui expriment ou évoquent en son les qualités d'un bouddha ou d'un bodhisattva particulier. Le mantra de Tara Blanche est traditionnellement chanté pour un maître ou pour toute personne à qui l'on souhaite longue vie, mérite et sagesse.
- ¹⁴⁹ Raconté dans un courriel personnel à l'auteur, octobre 2008.
- ¹⁵⁰ Ce qui suit est basé sur un entretien téléphonique avec l'auteur, en avril 2009.
- ¹⁵¹ Ce qui suit est basé sur un entretien téléphonique avec l'auteur, en août 2009.
- ¹⁵² Cité dans Sangharakshita. 1996a, page 17.
- ¹⁵³ Lokabandhu. 2007, pages 8 et 13.
- ¹⁵⁴ Ceux qui ont répondu à l'enquête de l'Ordre de 1997 sont quasiment tous d'accord sur l'importance des « institutions positives ». Mais moins de la moitié considéraient que le mouvement était en train de créer la « nouvelle société ». Lokabandhu 2007, page 18.

¹⁵⁵ L'« entrée dans le courant » est un terme bouddhique traditionnel décrivant un tournant décisif sur le chemin spirituel. C'est le point où la « vue pénétrante » – une vision directe dans la réalité – devient irréversiblement présente chez le pratiquant. À compter de ce point, il est guidé par cette vision ou perspective spirituelle plus profonde.

¹⁵⁶ Sangharakshita. 2009b. 'What is the Western Buddhist Order?' [Qu'est-ce que l'Ordre Bouddhiste Occidental ?] Disponible à : <http://www.sangharakshita.org/news.html>, April (pdf).

¹⁵⁷ Sangharakshita 2009b, page 4.

¹⁵⁸ Sangharakshita 2009b, page 3.

¹⁵⁹ Sangharakshita 2009b, page 18.

¹⁶⁰ *Dana* est le mot sanskrit pour « générosité » ou « don ». Dans ce contexte, il se réfère au fait que ceux qui travaillent dans des entreprises de moyens d'existence justes basées sur le travail en équipe génèrent des bénéfices qui peuvent être déterminants pour le financement d'activités bouddhiques et la diffusion du Dharma.

¹⁶¹ Sangharakshita. 2009b, page 23.

¹⁶² Sangharakshita. 2009b, page 22.

¹⁶³ Pour une vue d'ensemble du « système de méditation », incluant une explication de base de l'idée de « juste assis », voir Sangharakshita. 1996. *A Guide to the Buddhist Path* [Un guide sur la voie bouddhique], Birmingham : Windhorse Publications. Disponible en français à l'adresse : http://www.centrebouddhisteparis.org/Meditation/Systeme_de_meditation/systeme_de_meditation.html (et pages suivantes).

¹⁶⁴ Sangharakshita. 2009a. 'Conversations with Bhante [Conversations avec Bhante, août 2009] à : http://www.sangharakshita.org/interviews/CONVERSATIONS_AUGUST_2009.pdf.

¹⁶⁵ Sangharakshita. 2009a, page 6.

¹⁶⁶ Sangharakshita. 2009a, page 7.

¹⁶⁷ Sangharakshita. 2009a, page 9.

¹⁶⁸ Sangharakshita. 2009a, pages 21 et 22.

¹⁶⁹ Sangharakshita. 2009a, pages 24 et 27.

¹⁷⁰ Sangharakshita. 2009a, page 11.

¹⁷¹ Sangharakshita. 2009a, page 32.

¹⁷² Sangharakshita. 2009a, page 28,

¹⁷³ Sangharakshita. 2009a, page 44.